صحیح ۱۷۶
۸۵۱۹
موجودات

حاشیہ میرزاہد شرح مواقف

ملا حسن قسلمی

1634

S.T
11377

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

٢٢١
٥١٥٨

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد
فيقول العبد الضعيف الراجي الى رحمة ربه الغني القوي محمد بن حسن ابن غلام مصطفى السهالوي الانصاري نجا وز الله
تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته ان فن الامور العامة من ادق فنون الحكمة واولها وقد خاض في
بحار تحقيقه وتدقيقه جماعة من اذكياء فوصلوا الى ما وصلوا واخرجوا منها ما اخرجوا ومنهم المخدوم السيد
الزاهد نعذه الله تعالى بغفرانه فقد اورد التحقيقات والتدقيقات الفاخرة بحورهم ولعمري قد خاض خوضا عظيما
في هذا المبحث وكتب حاشية في شرح المواقف لم تبرز الى حد من مثلها وانى مع قلة بضاعتي
واغراف بحري وقصوري في كل باب وحد شرحت اكثر مباحثها حلا وزلا منبادرا ان بعضها متينا قوي يحتاج
الى مان تدقيقها وتمتيعها فوجدت الفرصة غنيمة وكتبت فيها ما وقع في خاطري الفاطري لتشعع بها الناس
ويدعوا لي بدعاء الخير ويبدوه التوفيق وما توفيقي الا بالله العلي العظيم قوله وبعد اعلم ان دفع الاعتراض
ان تعريف الامور العامة بما يشمل الذات والانتين منقوض طرده بالامور التي ليست من امور عامة ويشمل الانتين
كالصفات السبع فانها تشمل الواجب والجواهر المجردة من العقول والنفوس وكالم المطلق والمفصل والمفصل
تشمل الجواهر والعرض اما الاول والثالث فظاهر شمول الكم المفصل الذي هو العدد للجواهر والاعراض وشمول
الخاص يستلزم شمول المطلق واما الثاني فلان الخط يعرض السطح والسطح يعرض المتعلي وبهذا القدر ثبت
شمول الكم المتصل للعرض فان كلا واحد من العارض والمعروض في بديهة الضرورة كم متصل داخل تحت العرض
والجسم التعليمي مع كونه من الكميات الاتصالية يعرض للجسم الطبيعي الذي هو داخل تحت جوهر فقد ثبت شمول الكم
المتصل للجوهر والعرض واما تصور الاندفاع فبهوان المتبادر من تعريف الامور العامة ان تكون
احوالا للنسبة او الانتين لانها موضوعا لها وداخلة تحتها ولا شك في ان الكم المطلق داخل تحت العرض
وكذا الصفات السبع فان العلم والقدرة واشباههما مندرجة تحت الكيف وهو مقولة من مقولات العرض
ويرد عليه ان الكلام في العلم المطلق ان حل للواجب والجوهر ولا يثبت كونه من مقولة الكيف والاصار علم
الواجب تعالى وتقدس تلك المقولة مع انه عين ذاته تعالى والذي ثبت عرضيته وكونه من مقولة الكيف هو
العلم الحصولي المختص بالجواهر والجواب ان المتبادر من قول المخدوم لما انها موضوعا لها السلب الكلي اعني ان لا
يكون فردا منها داخلا تحت النسبة او الانتين وان ثبت ان العلم المطلق وان لم يكن داخلا تحت العرض
لكن بعض افراده كالعلم الحصولي مثلا داخل تحته وصدق الايجاب الجزئي لا يستلزم بطلان السلب الكلي فان
قلت يخرج على هذا القيد كثير من الامور العامة عن التعريف كالعلة والمعلول فان بعض افرادهما
تحت الجوهر وبعضها تحت العرض فان العلة والمعلولية تجري فيهما قلت ان المراد بالافراد هي التي تكون الامور

الامور العامة ذاتية لها في حال التعريف اي الامور العامة مالذكر افراده التي ذكر
لها ذاتيا داخلة تحت الواجب والجوهر والعرض والداخل تحت واحد منهما فراجعه
العلة والمعلول مالذكر معروضا لها والافراد التي ذكر ان بالنسبة اليها ذاتية فهي
الافراد الخصصة لها كمفهوم علة زيد ومعلولية مثلا فهي لذكر داخلة تحت واحد
من السلبة كما سبق لان الافراد الخصصة للعلم وكذا سائر الصفات الاصلية ذكر داخلة
تحت واحد من السلبة فما ينقض حاله لا نا نقول ان الامور العامة انما موضوعة
بالقياس الى الافراد الخصصة فقط وهي ليست داخلة تحت واحد من السلبة والعلم المطلق
مثلا موضوع بازاء القياس الى الافراد الخصصة والقياس الى الافراد
الخصصة كما موضوع بالقيد الذي بيناه فاذا لوحظ مثلا والعلم المطلق بحيث لها وخصصة
مع تعريف الامور العامة ان لذكر فرد من افراده التي ذكر ان بالنسبة اليها ذاتية
داخلة تحت واحد من السلبة سواء كانت تلك الافراد خصصة او خصصة لوثيقة
او خصصة وبهذا التقييد يندفع النقض بالعلم مثلا وانت تعلم ان المرام بيده
القيدات ان يلتفت بالتوقف فانه يحتاج الى فرد تكلف لا سبيل الى اثباته
اصلا مع ان الكلام في العلم المطلق بل العلم الواجب والجوهر ولم يثبت
في كلامهم وقوع خصصة الافراد الوثيقة والخصصة بصدر حجته بل ذلك في العلم الخصوص
بالقياس الى الموضوع المصدق وفي العلم المطلق بل العلم الواجب والجوهر فكن
على بصيرة فاغتنم فانه مزلة اقدام وتشتت افهام وذلك بشارة
الى ما مهدنا ان عرضا حاصلا لذكر مدرجة تحت معروله المعقولات بالحمل كما
سائر الامور العامة من الوجود والعدم والعلة والمعلول وغير ذلك عرضا
بالقياس الى افراده الخصصة وانكانت داخلة بالقياس الى الافراد
الخصصة وليس كلا منافيا بل في الافراد الخصصة كما عرفان الامور العامة
الصادقة بالقياس الى خصصاتها وبالجملة ان العلم المطلق الذي كلامنا فيه
لا يعلم فرق بينه وبين سائر الامور العامة في نفس المفهوم فانه عبارة عن مجمل
الدال في ومحل الدال مثلا وهو مثل الامور العامة خصصة عرضا حاصلا لذكر الداخلة
تحت معروله المعقولات وفي الحمل الى الافراد الخصصة محالها الصادق عليها
اذ الخصص الامور العامة كما لا حد داخلا تحت معروله المعقولات كذلك الخصص
من العلم المطلق واما الافراد الخصصة من العلم فمعلوم انها خصوصيات داخلة تحت معروله
الكيف عندهم وعلى الخصوص المتعلق بنفس الناطق داخلا تحت الجوهر مبنيا على انه
عين المعلوم خصصة واعتبارا ولذلك الافراد الخصصة من الامور العامة داخلة

تحت المقولات كالعلة والمعلول فان من الجواهر ما يكون علة ومعلولا وكذا الاعراض فاضراد الحقيقة ايضا
لا يوجب التفرقة بين الصفات السبعة والامور العامة والقول بان الافراد الحقيقة للامور العامة يكون
موجودة بها بخلاف افراد العلم مثلا فانه ذاتي وجنس لها فقد عرفت ما فيه فان الكلام في العلم المطلق ان متعلق
بعلم الواجب تعالى وعلم الجوهر ولم يثبت في كلامهم حينئذ لها مثل الامر بخلاف ذلك فان علم الواجب تعالى عين
ذاته تعالى عندهم فيجوز عقلا ان يكون شيئا حيث لا فاعلم ذلك ثم ان قول في الجواب عن الفصل بان العلم المطلق
الذي كلامنا فيه شامل لعلم الواجب تعالى وعلم الجوهر داخل تحت الامور العامة لكن لم يجب في فهما انه لم
يوجد له عوارض عامة شاملة لكلتيهما قابلة للبحث بل بعد الفحص يوجد العوارض الخمسة لعلم الواجب فقط
ولذا اجيب عنه في حق الواجب وعلم الجوهر فقط وهو داخل تحت العرض ولذا اجيب عن عوارض ذلك في قوله واما
العوارض العامة فقط وهو لم يبحث في الامور العامة اصلا غير وجه ما ذكرناه من ان مراده اعم من كون
الامور المذكورة من الامور العامة لكلتيهما على نوعين الاول ما يتعلق الغرض العلمي بها من حيث الشمول
للافراد والثاني ما يتعلق من حيث الاتصاف اي بحث عن ذواتها العامة ويكون المقصود بحث حقيقتها وتصورها
والاحاطة بها بالحد الحقيقي المبحث عنه للافراد اصلا وابحث في الامور العامة انما يكون من القسم الاول دون
الثاني والامور المذكورة لما كانت من القسم الثاني لم يبحث عنها في فهما وفيه ان العلم المطلق الذي كلامنا فيه
لم يبحث عنه اصلا لا على الوجه الاول ولا الثاني كما يظهر لمن تتبع بحثه فاني في الجواب عن النقض بالعلم ما صرحنا
الفاضل انه لم يتعلق الغرض العلمي به من حيث الشمول للافراد والاتصاف اي الجوهر والواجب بل الغرض فيه
تعلق بعلم الواجب فقط في فهو وعلم الجوهر في فمن الاعراض لانه منها وما قال هذا الجواب اعتراف بكون العلم
من الامور العامة لكن لم يبحث فيها لانه لم يتعلق الغرض العلمي منه اصلا لا على سبيل الشمول للافراد ولا على
سبيل الاتصاف بل الغرض قد تعلق به على سبيل التوزيع على القسمين اي علم الواجب وعلم الجوهر فالاول
مبحوث في الواجب والثاني في الاعراض لكونه منها وهذا الجواب في سائر الصفات السبعة ولا يمكن توجيه كلام المحشي
رح بالتكلف على طبق ما قلنا فان المذكور في جوابه بالنسبة الى ما ذكر في ذلك التعلق كل الابا وحالا لا يقع على من له ادنى
بصيرة فمن اصلح كلامه بارجاعه الى ما قلنا فالاصلح في حقه ان يقره وليس بصحيح العطار ما فيه الدمرداش
واعلم انه لو جعل اداة ان تعلم ان الامور العامة كما سبق ان العلم موضوعات لتنهاد قبل الشروع
في المقاصد لابد من تعيين موضوعاته للاشتغال الشارع وضبط العلوم بتعيين موضوعاتها بعض والتعيين اما حاصل
بالمعرف جامع مانع فحمل التعريف هنا على اللفظ الاعم كل بالمقصود على ان التعبير باللفظ هنا في
غير موضعه فان الجميع الفاظ يوز بالاعم كما هو المسموع في كلهم فان قيل مفهومات الامور العامة حاصلة
في ذهن كل احد وبها يمتاز عن سائر الامور التي فانه فلا يعرف حينئذ الا بغير بديهي فالمطلوب المقصود ان حضار
حفظ ولا يحتاج الى المعرف الجامع مانع والمقيد باللفظ ان اريد حضوره المقام دون الاخراز
عن الاحتمال قلنا ان الامور العامة المبحوثة في النفس بعيدة في حقار لم يتميز عن اخاه عند كل احد سيما عند من
اراد تحصيل الامور العامة واخاه وان ابرز امثال بهذا الاحتمالات قلنا ان تميز في كل التعريفات

كك فحل النقض بالطرد والعكس لسامع ان يمنعون في كبرى فاقم قوله وتخصيص الافراد اه اقول يعلم انه لا يكلف
كلام الشارح اصلا فانه قد صرح بان كل موجود فله وحدة باعتبار ما والافراد المتعددة لشئ او الامكان
ليست داخلة تحت الموجود بل داخلة تحت المتبع والمعدوم فالتخصيص ما خوذ في كلام الشارح ولا حاجة الى قيد زائد فان
مفهوم الموجود الشيء الكلي وما مر من كلي الآلة وبعض افراده ممنوع فانقضه الكتبة المذكورة في كلام الشارح وهي قوله فان
كل موجود اه بقضاء الاستيعاب والشمول للافراد الموجودة والمقدرة نقضت السرع وتخصيص التخصيص بالافراد الموجودة
فقط شيب التكليف قلت كلا فان العلم الالهي باحث عن احوال الموجود وما هو موجود والافراد المتعذرة
عن البحث مطلقا فالتخصيص بقرينة المقام وهي ليس تكليف على الافراد المقدرة انما غير لكنه لكلي والمباحث
في الاطلاق والعرف في الافراد المحققة الموجودة فقط وبالجملة كلا الامرين يجوز ان التخصيص بل يوكدانه فافهم
قوله بين من الامور العامة الخ هذا الكلام في لكن لا يستلزم ان لا تكون شيئا في نفس الامور العامة او تقع البحث
عنها بسط او الحاصل الشارح قائل بمط العدم لانه في نفسه من الامور العامة وهذا نوعان منه والامور العامة
موضوع لقضايا لكن يعرف في البحث عما يقع عن نفس الموضوع كذا من انواعه الشيء على ما فصل في مقامه فالعدم
المطلق والامتناع المطلق انما يتبايان في نفس الامر انهما نوعان من موضوع العلم الذي هو مطلق العدم لانهما نوعه انما
من الامور العامة قوله الا ان يحمل على الاحوال اه ان تعلم ان العدم المطلق والامتناع المطلق لا يمكن ان يكونا
من الاحوال لان الثبوت شيء فان الموجود في زمان وجوده شيء حتى يكون لا يصح ان يحمل العدم المطلق
والامتناع المطلق عليه فان الاطلاق يقتضي رفع جميع انحاء الوجود والعدم الضائر قابل لثبوت المعدوم
له والثبوت يقتضي الوجود وقد فرض معدوما هذا خلف ان قلت ان في الواقع بالكذب الثبوت لكنه الشمول والمفهوم
يشملان للمعدوم المطلق وحال العدم والامكان على طريق السلب البسيط قال قولنا زيد معدوم وزيد ليس
بموجود بحسب الحقيقة والحكم عليه واحد والامكان بحسب الحكاية والمفهوم مغايران كما صرح به الشارح
حاشية اي شيء ثم اعلم ان بعض الناظرين قد تصدى لثبوت الامتناع المطلق للممتنع في حال الامتناع حتى قال غير
الباري مجتمع واجتماع النقيضين محال وحتى ذلك حتى ان المستحيل محكوم عليها حاصلة في الاذهان وهذا
للحق الباطلة والموارد الفاسدة فالامتناع المطلق مثلا ما ثبت لتلك المفهوم ما ذلك صادق ما حقا الوارد
وبطلانها ولا يخفى ما فيه فان المثبت له بالذات للامتناع المطلق العلم ما هو انما ان يكون ذلك العنوان انما
في الذهن فقط يقضي الى التناقض فان المتناقضين العنوان بالذات موجود في الذهن والامتناع المطلق
ثابت فيه وانما الموارد الباطلة فهي مقصد ذاتها ما كان باطلة لا شيء لها ثابت بالذات ولا يعرف ان المثبت له
لا بد ان يكون موجودا اعم من ان يكون بحسب الذات او بالعرض بما يعرض ثبوت العنوان في الذهن فالمعنى
صحيح لان الكلام هنا في المثبت له بالذات والفطرة السليمة شاهدة بان المثبت له بالذات لا بد ان يكون
موجودا لك فثبوت العنوان لا يقتضي شيئا لان ان المفهوم الناقص والعنوان الموجود في الذهن ما عنى
ثبوتها الذهن ثبت لها الامتناع وبالجملة ابطال الموارد لا يصدق الامتناع فثبوته للعنوان لا يصادم
وجوده في الذهن لان الكلام لما كان في الامتناع بالذات والمثبت له لك يقضي الى التناقض والتصادم لما لا يخفى

على من له بصيرة ثاقبة فالموجبات المعقدة في امثال هذه القضايا بالخفية بوالبين شمول العدم والامتناع
لموضوعاتها على طريق السلب البسيط فافهم ولا تعقل ثم يمكن ان يقال ان الماهية حاصل بحيالها الوجود طالبة
زيادته على الماهيات الامكانية سواء كانت جوهرية او عرضية في نفس ذواتها سالبة الوجود على طريق السلب
البسيط دون العدول وبهذا معنى تحقق العدم في مرتبة الذات فلا يرد ان الوجود والعدم كلاهما من العوارض و
العوارض كلها مسلوبة عن مرتبة الماهية فان العارض السلبي العدولي واما السلب البسيط فهو سلب المحارض وليس بعارض
واذا ثبت تحقق العدم وكذا الامتناع في مرتبة الذات في الجواهر والاعراض بهذا المعنى فقد خلصت لك من الامور
العامة ان هذه الامتناعين قبول الماهية فقول لك عليك ان الكلام هنهنا في العدم العارض الذي يقابل الوجود العارض
فانه المبحوث في القضية واما العدم بحسب الذات فليس بساوق الامكان وثبوت الممكنات حال كونها موجودة
ايضا كما ان الامكان شيء لها كذلك وبالجملة ان الكلام في العدم الذي هو نقيض الوجود العارض وثبوت
الامتناع الممكنة بالنظر الى العلة واما العدم في مرتبة الماهية فهو لا يستند الى العلة بل تستند الى الممكنات الامكانية بالنظر
الى ذواتها فافهم فوله ثم العدم مطلقا اراد بالعدم المطلق العدم بحسب الذات والمقصود من ايراد هذا القيد
هو ان الممكنات التي تكون نقيضة لتلك الذات وصدوف سائر الممكنات وان كانت ربما تطرء عليها عدم من حدوث
العالم قاطبة بحسب الذات وبحسب الزمان ذاما عند الحكماء فليس العدم بهذا المعنى مختصا بالواجب فان العقول المجردة
ايضا فيها عدم بحسب الذات والمقصود ليس ان يكون المراد بقوله رح مطلقا العدم الشامل للذاتي والزماني حتى يجب
بموكلا اي العدم بحسب الذات وبحسب الزمان معا على طريق المكنين انما يكون للواجب تعالى فقط دون سائر
الممكنات فان العدم الزماني يتحقق فيها على طريق دون طريقة الفلاسفة على ما تقرر في موضعه وسيأتي والعدم
الذاتي مختص به تعالى واختصاص احد النقيضين مع تحقق الاخر لا يوجب استلزام اختصاص المجموع بما هو المجموع
واعلم ان ظاهر كلام الشارح رح على هذا الوجه لا يساعد قوله لاختصاصه اه فان لقائل ان يقول ان اختصاص
ظاهر ما تدل على ان الناقصين يقولون بشمول العدم المطلق بهذا المعنى للذاتي والزماني وذلك كما في ذلك
لقول بارادة قوله ثم العدم مطلقا نفس طرفي العدم بالمعنى الاعم سواء كان بحسب الذات او بحسب الزمان او بهما على
سبيل الانتشار والمقصود انه ان العدم سواء كان بحسب الذات او بحسب الزمان انما يكون في الواجب فقط على مذهب
المكنين اما الاول فظاهر واما الثاني فعلى ما سبق ان الزمان عند جمهور المكنين امور موهومة غير
متناهية في جانب الماضي والعدم الزماني عندهم هو الموجود المتسع امتداد الزمان الغير المتناهي في طرف الماضي
ولا يكون وجوده بعد وجود العدم ذاذا العالم حادث عند جمهور المكنين حدوثا زمانيا فلا يكون شيء من الممكنات
سواء كان جوهرا او عرضا قد مر زمانيا عندهم اصلا بل هو مختص بالواجب فقط والمكنون لا يقولون من اطلاق
قدم الزمان على الواجب سبحانه بحذف المضاف على ما مر في موضعه ولما كان كل واحد من القدم الزماني والذاتي
مختصا عند المكنين بالواجب فقط كان المتبادر الاعم للعدم الذي صحيحا به لاختصاره فيهما فاعلم ان
مطلق العدم على طريقة الحكماء لا يزال في كونه من الامور العامة لان القدم الذاتي هو الذي للواجب تعالى والزماني
للافلاك ومواده وصورها خلافا لمن ذهب من الجواهر وكذا بعض المتاخرين فيها فيضا واما البحث عن القدم

القدم الذاتي في الامور العامة فلانه من انواع مطلق القدم والعلوم كما سيجيء عن الموضوعات كذا عن
النوافل فيها فاضل قوله من اشتراك الصفات لا نقول بعرضيتها بل نقول بانها احوال نسب موجودة ولا معدومة
والعرض من اقسام الموجود لما سيأتي قوله مع مقابل واحد اذ اما قيد لمقابل لواحد للاخص بغرض الامور
العامة بالامور الخاصة فان احوال الواجب تعالى مع احوال الجوهر والعرض تشمل سائر المفهومات ثم قيد المقابلين
بان متعلق احدهما غرض على ان كل مفهوم مع بعض مثل لجميع المفهومات فيلزم ان يكون داخلا تحت الامور العامة
ولان قيد المقابلين متعلق الغرض العلمي فخرج سائر الصفات سواء كان بعضها متعلق الغرض العلمي به وبعضها لا
كالقيام والقعود وبعضها متعلق باحد هذا فقط لعدم الخرق والالتيام مثلا مع بعضها فانها بحثيات
في الكلمات وبعضها مطروح بالكلية اعلم انه قد وقع في كتب المتقدمين تعريف الامور العامة بما يشمل جميع الموجودات
على الاطلاق او مع المقابل وبدا بهذا الاخير وان رجع في عرف المتاخرين الى شمل جميع المفهومات وح ينقص كثير من الامور
العامة كالعلة والمعلول مثلا فانها لا تشمل المتعانقين بالذات اذ العلة والمعلولة لا يجري فيهما وكذا القوة
والفعل وغير ذلك الا ان يراد بالمفهوم الموجود او ح يرتفع نقض البحث بما يوجب والامكان فان كلواحد
مع الآخر يشمل سائر الموجودات ثم النقض بالامتناع بان ثم اعلم انه سواء اخذ في التعريف لفظ المفهوم او
الموجود ينقض بالجوهر والعرض فانهما لا تشملان لجميع الموجودات اذ الواجب تعالى عندهم ليس بجوهر ولا عرض
مع انهما داخلان تحت الامور العامة وكذا اختلفوا في انهما هل نظر لمن يرجع اليه قوله مع ان كلا من الامكان
يمكن ان يقال ان الامكان العام لان في كونه من الامور العامة نشمل جميع المفهومات على الاطلاق واما
الامكان الخاص فانما يحث في الامور العامة لانه نوع من العام والبحث انما يقع عن الموضوع لكن يقع
عن نوعه ايضا كما هو كذلك المحقق عن الوجوب الذاتي فانه نوع من الوجوب المطلق من الوجوب الذاتي
والوجوب بالغير ولان الكلام شامل لجميع الموجودات فان جميع العالم يجب بالوجوب بالغير اذ كل واحد من الوجوب
اعم من وجود الوجود او وجوب العدم فان شيئا من المفهومات لا يخلو عنه وكذا الامتناع فان مطلقه لا يسلبه ومن
لجميع المفهومات او ما من مفهوم الا وله امتناع من وجه والامتناع الذاتي لما كان نوعا من مطلق الامتناع فلذا
بحث عنه في الامور العامة قائم قوله فيه اشارة الى ان اله تصوير الاشارة ان الله قال اذ قد اورد ذاك طلا
من مباحث الخاصة في فيها ولم يمش الا الامور العامة فاورد ذاك في مباحثها واظن من هذا الكلام ان مباحث
الامور العامة مورودة في فيها على الطرق الذي اوردت المباحث الخاصة فهي فيها والاحوال الخاصة
موجودات امثل لكن الظاهر لمن يرجع اليها لكن الامور العامة ايضا محمولة بعضها وعلى هذا البحث عن الخمس الاعراض
على المشهور بقوله لا يخلو اما ان يقسم انه يمكن بيان مراد المصنف على وجه لا يرد اعتراض المحشي ويكون
ان الاحوال الخاصة كاحوال الواجب تعالى مثلا احوال نظرية يمكن ان تطلب في نهاية بالبرهان لكون الواجب
تعالى عالما قادرا فيصير نظرية يصح لان يقع مسئلة من مسائل العلم وكذا سائر الاحوال التي قد يمكن ان تطلب
نبوتها لمن صح ثبوتها بالدليل او الكشف لكن الظاهر لمن يرجع اليها ان الغرض العلمي لها بان يحمل تلك الاحوال محمولة
القضايا بالنسبة نظرتها وطلبها بالبرهان واما الامور العامة كالامكان والوجوب فالبحث فيها بوجه اليوجب

ع المفهومات

ف المخلص

قوله في ذلك القول هو ان الوجود زائد مثلا فهذه القضية هي القابلة لان يكون مبحوثا في الفن وان تقع مسئلة فيه ففكر
لا نتوهم منه اي لا نتوهم منه كون المباحث فقط امورا عامة دون المسائل ووجه اندفع الثاني ان المعلوم الى امور عامة
الامور العامة هي الموجود والمعدوم فهي لا يكون منها اذ الموضوع لا يكون عين العارض واذا لم يكن الوجود والمعدوم
من الامور العامة فلم يكن سائر المسائل منها اذ ليس منها واحدة ولم يكن الامور العامة الا المباحث ووجه الاندفاع
ظاهر لان الموضوعات ما يصدق عليه المسائل والامور العامة مفهوماتها فلذلك ان مفهوم المثنى عارض لما صدق
عليه قوله العلم توجهه اي توجه واعتبار ما سواء كان بالكنه او بالوجه او بكنهه او بوجهه ليطابق ما ذكره انه في تقسيم الحكاية
من تقسيم المعلوم لتوجه ولو باعتبار ما اذ قصده الشمول والعموم وبالجملة تفسير العلم والمعلوم بحيث يشمل جميع العلوم والمعلومات
اصلح من تخصيصه بالبعض فهذا فسر الشارح لفظ المعلوم بما يمكن ان يعلم ليشمل علم الواجب وعلم الممكن فان المراد بالامكان
الامكان العام وهو يشمل كلا العلمين دون الامكان الخاص الذي يختص بالممكن واراد بالعلم المذكور في تفسيره بالعلم
بوجه ما واعتبار ما يشمل للاعتبار الا ... من العلم هي العلم بالكنه او بالوجه او العلم بكنهه او بوجهه واذ قد فهم من
كلامه شمول العلم لجميع انحائه فقد تبين شمول المعلوم ايضا لجميع انحاء المعلومات فان المعلوم ما يتعلق به نحو من العلم فاستيعاب
انحاء العلم يستلزم استيعاب جميع المعلومات فهذا هو المقصود في هذا المقام فافهم قوله ثم لا يخفى ان الوجود ... لا يخفى
عليك ان المحال عند القائلين به ما يكون صفة لموجود ولا يكون موجودا ولا معدوما فيخرج انه لا يعرضه الوجود بالذات
كما يعرض للجواهر والاعراض بل هو بمعنى امر انتزاعي منتزع من الموجود ... فالوجود بالذات يعرض لمنشأ انتزاعه دون مفهوم
الانتزاعي وكذا لا يكون معدوما فيخرج انه يكون مسلوبا بالمحمولات كالمعدومات بل منشأ انتزاعه موجود هو ايضا فيحفظ الواقع
وبذلك يمتاز عن المعدومات الصرفة وهذا هو المراد من نفي العدم والوجود من المحال عند القائلين به وبهذا القدر تم شمول
التعريف للوجود ومع تحققه لا يلزم ... ثم من الواسطة في العروض بان يكون الصفة عارضة بالذات
ومنفيا بالعرض لذيها فان المتكلمين لا يصورون التحقق التبعي بهذا الوجه بل المراد ما ذكرنا من ان المحال يكون عندهم بمعنى
انتزاعيا موجودا من ... يكون موجودا بالذات ومرعا لنه وهذا النحو من التحقق التبعي موجود في الوجود والبقاء
فانه ما يوجد من الموجود ومنتزع عنه وبالجملة ان التحقق التبعي المعتبر في الاحوال هو هذا القدر فقط اعني ان يكون
المحقق ... بمعنى انتزاعيا والمنشأ منصفا موجودا بالذات بمعنى الاتحاد والانتزاع دون ما اصطلح عليه الحكماء
المثل ... من الواسطة في العروض فانه ما يتفرع سعهم بهذا المعنى ومع التصف بالوجود منه مع فان ذلك وجود ذكا ... ما
منشؤ للاوجهات الانتزاعية بالعرض او لانه اطلاعوا على ان العالم ممكن وجود المنشأ وحافظا لنفس الامر بمرتبة الاعتبار
فانه اختص بانشاء الحكماء على الاحوال بمعنى التبعية ليس الا الموجود ... من عروض انه نفس الوجود فذلك منع نفس
الامر ... الامر اعتبارا انها ماخوذة من منشأ متحقق في نفس الامر من دون اعتبار معتبر واختراع مخترع وذلك ان
الوجود المصدري الذي هو ظل ... فانه ماخوذ من انه الموجود ... ان يكفي الموصوف ووجوده لا بدان
الى الاوجهات المنتزعة منه بالعرض لكن ليس المراد بذلك ... الوجود المصدري نفسه فانه تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع
المنتزع والاوجهات في نفس الامر ان يكون مع قطع النظر عن الاعتبار بل المراد منه الوجود الحقيقي الذي هو منشأ
لانتزاع الوجود المصدري وبالجملة ما يكون منشأ الوجود المصدري سواء سميته بالوجود المصدري او لا وسواء كان نفس الذات

الحقيقي

او غيرها يكون منسوبا الى المصدر الذي كلا منافيه وذلك يصح الى عروض الشخص فصل جدا فانه وفي ها
حق قوله ولو اعتبر بغيرا راه فبناء على ان عروض الشخص يقوم على تخوين جايز ومستحيل الاول ما يكون بينه وبين
الشخص تغاير اعتباري ومبدا واقع في سائر الكليات المركزة بالنوع كالموجود والمفهوم والكلي وغير ذلك والثاني
ما لا يكون بينهما تغاير اصلا والا لزم جنسا هو انك اذا فرضت ان الواسطة جنسا والعروض والشخص فيها
لا يتعدد بالنسبة الى الواسطة فذهبا والا يكون واسطة في الثبوت قال قلت ان الوجود مع مقدر لا يتعدد والا
يتعدد والمنسوب اليه فيوصف بالمتغيرة من حيث منسوب اليه فقط والا يكون وجود المنسوب وتحققه منوطا
الى الغير فلم يلزم العروض المستحيل قلت هذه مشاكلة الوجود المطلق فانه يتعدد وحصته يتعدد فالمنسوب اليه والكلام
في الحصة اي حصة منه والمحذور لازم فيها قال الحصة بما هي حصة الخ اي انها من حيث هي مع قطع النظر عن الحيثية
الاخر بالعروض فح لا يصور التغاير بينها اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الكلام
في الحصة من حيث هي حصة مع قطع النظر عن الاعتبار تا الاخر وهي من تلك الحيثية هي بذاتها من حيث هي
منسوب الى نفسها فالمحذور على طرفي الواسطة في العروض التي اصطلح الخ فح لازم قطعا لكن لا يخفى في بصيرة
ما فيما على طرفي ما قلنا من ان معنى كحصة الشخص فلا يستدعي اصلا فافهم قوله اشاره الى ان اه خاصا نائبة على
تعريف الحال ان يقال صفة تقتضي ان يكون موجودة ولا معدومة ولا خاصا فالى قوله لموجود فان صفات المعدوم
معدومة فتخرج قوله ولا معدومة فلزيادة التخصيص البيان فافهم قوله امتناع قيام العرض اه غايته ما يمكن
ان يقال في امتناع قيام العرض بالعرض ان العرض غير مستغن في وجوده تابع للمحل فكيف يصح ان يكون محلا للغير فيتجه
لا يوجده وبهذا البيان لو تم لدل على امتناع قيام الصفة بالحال فانه تابع لما هو قايم به فكيف يعقل قيام الصفة وان تعلم
ان الصفة قد تكون اعراضا محضة وهو بين ان الاعراض وكذا الاحوال يكون متصفة بها ولا شك من انها متصفة بالامر
غير ما والقيام على بها وغير ذلك وذلك الصفة التي متصفة بها الاعراض والاحوال اما ان يكون معدومة محضة كشريك الباري
تعالى او لا والاول لا يكون الا صفة لها وعلى التقدير الثاني اما ان كانت موجودة فيكون اعراضا فيلزم قيام العرض بالعرض
وذلك خلاف فرضهم وهو المحذور والا كانت غير موجودة فهو نسبة ان تلك الصفات صفات واقعة متصفة بهذا
الموجود في نفس الامر ولم يكن اعراضا فلا بد من ان يكون احوالا فالاحوال متصفة بالاحوال فلا بد من قيد
قوله لموجود في التعريف ويقال ان في حال متصفة لئلا يكون موجودة ولا معدومة فيخرج منه الذوات
والاعراض وسائر المعدومات وعلى الصفاتي لها ان يقول متى فقط وبالجملة صفات الاحوال لا يكون معدومات محضة
والبتة لا يكون اعراضا فلا بد ان يكون احوالا فقد بقي قوله لو شي الاعراض اه حاصله ان الاعراض لو شي على
المبنا درمن قوله صفة لموجود هو ان يكون صفة له ولا يكون صفة لمعدوم فايضا لو بني على جميع المذاهب
المذكورة من ان المعدوم ثابت او لا وعلى تقدير ثبوته متصف بالاحوال اولا لم يندفع الاعراض وحاصل ان
ان تعريف الحال كونه صفة لموجود لا يكون موجودة ولا معدومة منقوض بالصفات النفسية فان المبنا درمنه ان يكون
صفة لموجود ولا يكون صفة لمعدوم فهو بناء على جميع المذاهب فانه ان عين ثبوت المعدوم مع القول بانها
بالاحوال لا يكون الصفات النفسية صفات لموجود بالمعنى المبنا درعندهم فافهم قوله لفهم ان المحلوه فان قلت ان

بقصد

ان التعريف في هذا المقام يعرف لفظ يخرج به مجرد شرح المعرف وتفاسير بالمعنى الاخص بالمعنى الاعم فيشمل
تراد فيهما وهو يستلزم تراد ف المعنى والثبوت فان تراد ف المعنيين يستلزم تراد ف المعبد منهما وهذا ظاهر
الكون والوجود فافهم قوله على التي ادخال ما لكي اه وهذا العبد جدا فان الاشراحيات الفصل الامر به عندهم
لك اي لهما لكن تحقق نقطة من دون ان يتحقق في ذاتها فانها لا يجوز ان يكون موجودة في الخارج فان
القرورة شيء بانه لا يتصور كنهها فيه والمعلوم تتصور دون الوجود والذهني فلا يتصور كنهها في الذهن فيما
قد قال الاشراحيات الواقعية في المنع في غاية البعد فالاصح هو الذي الاول اي القول بان منع كلامه لا لكي له في
نفسه ان لا يكون متحققا في نفس الامر وقصده به ادخال الاعيان الى المحض في المنع فان قلت بعض الممكنات الصنا
لا يكون له كنهي اصلا كالاعتبار والجهل من الياقوت فانها ليس موجودة في الخارج وما الوجود الذهني فيه
فيهم بكر وجوده رسالة العدد ات الممكنة مطلقا عندهم ثابتة وكنهي في نفس الامر وان لم يكن موجودا فيه فالكنهي و
والثبوت عندهم اعم من الوجود كما هو في هذا العلم وهذا الطريق وان لم يكن كنهي في نفس الامر على ما سبق
لكن الكلام هنا مبني على مذهبهم فور وضمنه المعلوم انها اه لا يخفى عليك ان قسمة المعلوم انها بقسم ذلك فان
المقسم لا يجوز ان يكون مغايرا في الاقسام اذ الاقسام حقيقة عبارة عن قسم فيرد منع لغة الى شيء واحد تحصل ما
منها منه فلا يرد من اعتبار الامر الواحد في الاقسام وهو المقسم وتحقق المقام ان المقسم لا يخلو اما ان يكون مغايرا في
الاقسام في نفس مفهوماتها وحقائقها فذلك خلط فاحش فانه قد يكون عرضيا بالنسبة الى الاقسام في نفس مفهوماتها
وحقائقها والعرض لا يكون مغايرا في حقائق المعروضات قد تقرر قول العرضيات في مفهوماتها اه ولكن اعتبار المعلوم
في مفهوم الموجود والمعدوم والمنع وان ثابت وحقيقتها ما ياه العقل السليم لعدم اعتبار الذات العالمة
وكذا اعتبار نفسه في مفهوم ما المستفاد على ما شار اليه المنع لا في مفهوماتها وحقائقها لبساطة امور اعتبارية بل واحدة
فانها ممكن اعتبارها بكون مغايرة عن الموجود ما بالنظر الى قيام العقد بها فما حصل من مفهوماتها في الذهن يكون
هو حقائق لتلك المستفاد فاذا لم يكن المعلوم داخلا في مفهوماتها لم يكن داخلا في حقائقها واما ان يكون المقسم
مغايرا في الاقسام فمنع انه لا بد ان يصدق عليها في نفس الامر فذلك حق ولكن لا يستلزم ان يكون نفس المناسب
منشأ الاعلوم الذي لم يكن هل محققة المناسب مالية تحقق والمنع مالية تحقق وهما تقيضان والمعلوم عارض لها
وصادق عليها وذلك لا يستلزم ان يكون الاعلوم مغايرا في المناسب والمنع بان يكون داخلا في حقيقتها
او صادقا عليها فان قلت صدق المعلوم على الموجود والمعدوم بقيد ان لا يكون بينهما تناقض فان
المتناقضين بحكم ان لا يرتفعان ما لذا تعلى انهما لا يجتمعان ذلك الموجود والمعدوم يا عتبار صدق المعلوم
عليهما فيرتفعان بان لا يكون شيء داخلا تحت المعلوم فان عدم قولك شيء تحت المقسم يستلزم عدم دخوله
تحت الاقسام لان المعلوم يراد بها ما يمكن ان يعلم لحاجة في نفس المقسم وهو لا يخلو شيء عنه بل خلوه عنه محال لان قولنا
المتناقضان ما لا يرتفعان بالنظر الى ذاتهما وهو يكون عدم الارتفاع بالنظر الى ملاحظة امر غريب وهو ان
الشيء لا يخلو عن امكان العلم فقد يعلم المعلوم لما لم يكن مغايرا في مفهوم الموجود والمعدوم فيهما بالنظر الى
ذاتهما لا يجتمعان ويرتفعان اي ذاتهما امتنعان عن الاجتماع والارتفاع واما بالنظر الى مفهوم المعلوم
فان قصد به المعلوم بالفعل فلا يلزم من قولك شيء تحت المعلوم بالفعل عدم دخوله تحت المعدوم والموجود مطلقا

فلا يلزم من ارتفاعهما ارتفاعهما فان ذلك المفهوم لا يكون لازما لهما وان اريد به ما كان ان يعم قول هذا المفهوم
لزم لهما من ارتفاعه بلزم ارتفاعهما ضرورة ولكن هذا لا ينفع لما مر فان ارتفاع احدهما فانما هو بالنظر الى ذاتهما فان
عن الارتفاع ولكن بالنظر الى ارتفاع اللازم يجوز ارتفاعهما والمستحيل بالذات فيجوز ارتفاعهما بالنظر الى عدم
امر خارج عنهما الحاق ذلك العدم مستحيلا ولو بالغير كما ان عدم الواجب تعالى مستحيل ويجوز ارتفاعهما بالنظر الى عدم
العقل الاول وذلك لا يرفع الاستحالة بالذات فكذلك المتضايفان كما يجوز ارتفاعهما بالنظر الى ذاتهما
فان جواز الاجتماع او الارتفاع بالنظر الى امر مستحيل خارج فذلك لا يقدح في النقض وسبحانه قاهم قوله
اعم امكان العام او اخص بالامكان الاعم دون الاستعدادي فتأمل ما كان علما ضروريا كعلم الواجب تعالى
والعقول المجردة او لا يكون ضروريا سواء كان قاصرا عن القوة الى الفعل او لا كعلم باقي الممكنات وقال الله ولو
بالاعتبار لشمل العلم بالوجه والكنه والعلم بوجه الشيء وكنهه فان لفظ الاعتبار يعم الجميع فتأمل شمول العلم لجميع
الاقسام وح لا يكون مفهوم الاوجد في نحو المعلوم بالمعنى المذكور فالمتبادر والمتبع لا يفيد الا العلم بالوجه وليس فيه
دون بالكنه وكنهه اما الاول فلان كنهه يتعذر ان يحصل في ذهن كل احد فكان العالمة والسائقة واما الثاني فلان
المتصفات بالذات لا كنه لها اصلا فضلا عن ان تحصل في الاذهان بل هي باطلة الحقيقة والهوية والعقل انما يحرج شيئا فشيئا من حيز
مرتبة ذلك الحقيقة الباطلة قوله لا مطلق الشيء ان اريد بالعلم ان مورد القسم مطلق الشيء اعني الطبيعة من حيث هي فانه بعيد
عن فهم قبود منافقة الى امر واحد بحيث ان ما منها به والامر الواحد هو نفس الشيء من حيث هو فان اعتبار الاطلاق
والعموم امر زايد عليه والامر الزايد في المقسم لا حاجة اليه وما اخذ في المقسم حقه ان يدل عليه فاعتباره فيه تكلف
وتعسف محض بلا ضرورة داعية اليه الا ترى ان القسم حقه هو المقسم مع قيد زايد كما اذا قسمنا الحيوان مثلا الى
الانسان والفرس فالقسم حقه هو الحيوان المقيد بالناطق والناهق اي الانسان والفرس وبراهين شاذة
على ان المقيد بالتقييد هو الذي من حيث هو فهو المقسم حقه وبالجملة اذا قسم الحيوان مثلا الى ما له فالمفهوم من لفظ
هو المقسم حقه والمفهوم حقه انما هو الشيء من حيث هو فانه احد اول يحفظ ويلفظ ذاتا يصار الى الطبيعة العامة اي
الشيء المطلق الذي هو موضوع الفلسفة الطبيعية بقي ورزه وذلك سهل هين قوله ثم اما ان نقول ان الطبع المطلق اي الطبيعة
لا يكون مغايرا في الخارج بل الفرض كما يجري في الطبيعة المطلقة كذلك يجري في مطلق الطبيعة بل الظاهر ان اكثر الموارد هو كذلك
فافهم قوله لانا نقول لا نراه وجدانا ان الوجه في علم الشيء بالوجه يكون حاصلا في الذهن بالذات والشيء يكون
حاصلا بالعرض فامكان العلم يستلزم امكان التحقق ولو بالعرض والكلام في المعدوم المطلق الذي لا يمكن تحققه
اصلا سواء كان بالذات او بالعرض في الذهن او في الخارج لان اخذ المعلوم كذلك من المستحيلات لانا نقول ذلك
فرض المحال لا لغرض المحال والمحال من اي طريق فرض يكون داخلا تحت المعدوم والمعدوم داخل تحت المعلوم
فيلزم التناقض فان امكان العلم ولو بالوجه يستلزم تحقق المعلوم في الذهن ولو بالعرض والمحال المطلق الذي لا
يتحقق لا في خارج ولا في ذهن اصلا لا بالذات ولا بالعرض يستلزم سلب الشيء مطلقا ولا يختص عن هذا الاشكال
الا بانا نلزام ان الجمع المطلق بالمعنى المذكور فرد داخل تحت المقسم اي المعلوم فلا استحالة في قسم الشيء فقد يكون الجمع
من وجه كما زعم في قسم الحيوان الى الانسان وغيره ولا ضير فيه وذلك لان قولنا ان الجمع المذكور اما ان يكون
معلوما او مجهولا على الاول غير مسلم وعلى الثاني لا يكون المجهول المحمول عليه على طريق الغموض والسلب السيالة على

وعلى التقديرين فهو ما يمكن ان يعلم بهذا الوجه اي المجهولية وليس من العلوم الا بهذا القيد ودون المعلوم بالفعل كما فرضناه
رح وبالجملة ذلك لا يكون غائبا عن النفس فيمكن ان يعلم بالقصد بما حاضرا في تخيلها ان المتصور بالمعنى السابق موجود معلوم
بالفعل مجهول مطلق بالفرض فيكون متصورا بالفعل غير متخيل بالفرض وهذا يناسب المقام اشكال عويص لا بد من التنبه عليه
لتستخدم الاذهان الناظرة وتحرك الخواطر المفكرة وهو ان المجهول المطلق اذا فرضناه حصوله في ذهن عمرو
زيد مثلا بالنظر الى ذلك المفهوم معلوم له او مجهول وعلى التقديرين يلزم التناقض المستحيل اما على الاول فلان
المعلومية عبارة عن امر ثابت بالفعل في الذهن وليس الا مفهوم المجهول المطلق فيلزم ان يكون عارضا
لزيد مثلا وثابتا له بالفعل فيلزم ثبوت المجهول المطلق اي المعلوم المطلق بالفعل لزيد بالنظر الى ذهن عمرو وهذا
الا ما خلا لائق بحوزان يكون الشيء معلوما ومجهولا بالنظر الى جهتين ولا مناقشة فيه لانا نقول المحكوم
بالنظر الى مفهوم المجهول المطلق فقط مع قطع النظر عن سائر المفهومات الحاصلة في الذهن بل لك ان تقول في
المثال المفروض انما فرضنا زيدا مجهولا بالنظر الى مفهوم المجهول المطلق الذي هو احد مفهومات الجهل
محال لان مفهوم المجهول المطلق يستحيل ان يكون معلوما بالفعل ولازم حصول هذا المفهوم المجهول المطلق
فقط دون مفهوم آخر فلا بد ان يكون زيد معلوما له بمعنى حصول الامر الثابت بالفعل في الذهن او مجهولا بمعنى سلب
حصوله فيه على سبيل البتة على الاول يلزم المحذور المستحيل وعلى الثاني فلان عمرا واشباهه على تقدير مجهوليته
لزيد لا يكون وصف المجهولية ثابتا لزيد بالفعل ولا شك ان ذلك الوصف حاصل في الذهن لكل احد فرضا فكون معلوما اذ
المعلومية عبارة عن حصول امر ثابت بالفعل في الذهن وهو حاصل فان مفهوم المجهولية لكل احد فرضا ثابت
لزيد بالفعل مع حصول ذلك في ذهن عمرو بالفعل فقد كونه معلوما مع كونه مجهولا وهما متناقضان فانا نختار
من المعلوم حصول امر ثابت بالفعل في الذهن والمجهول المطلق عدم حصوله فيه وبينهما تناقض ظاهر ولا يتوجه
ان هذا الجواب انما يتم لو كان المجهول المطلق عدم حصوله فيه وبينهما تناقض ظاهر ولا يتم لو كان
ما يمكن دفع هذا الاشكال العويص فانا نختار شيئا مجهولا مطلقا على الكلام في ان المجهول المطلق هل يستلزم
حصول الامور الثابتة بالفعل في الذهن حتى يمكن لصوره كل احد بعد حصول هذا المفهوم الاجمالي الا
يمكن الجمع عليه بكارة فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم فقط في ذهن عمرو مثلا دون سائر المفهومات في زيد
مثلا اما ان يكون معلوما له او مجهولا والاول يستلزم الدور وبالتالي فيلزم التناقض المستحيل بيان الاول كان
المعلوم انما هو حصول امر ثابت بالفعل في الذهن فتح اذا فرضنا كان زيد معلوما لعمرو
فلا بد ان يكون الامر الحاصل بالفعل لزيد حاصلا في ذهن عمرو وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق فثبت ان
يكون هذا المفهوم ثابتا له بالفعل فيكون مجهولا مطلقا مع كونه معلوما مطلقا ولا دخل فيه لفرض الفارض
اصلا على نحو ما مر في الجواب عن السؤال الثاني واما بيان الثاني فهو ان كان زيدا اذا كان مجهولا مطلقا في اما
المفروض فيكون ثبوت هذا المفهوم له بالفعل مما لا حاصل في ذهن عمرو وليكون معلوما فان المعلومية
انما قصد بها حصول امر حاصل ثابت بالفعل وهو حاصل فيكون معلوما مطلقا مع كونه مجهولا كذلك ولا دخل فيه
ايضا لفرض الفارض اصلا وانما قلنا ان العلوم والمجهول انما تجوز ان جعلت في الكلام بمعنيا متناقضين واما العلوم

انما هو فی اخذ المراتب فی الموجودات بحسب الخارج وافاده ان النسبة والاضافة فعل الذهن فقط لا طائل تحته هذا
فافهم **فوله** لیس علی ما ینبغی اه انت تعلم انه لا اشکال علی کلام الشارح اصلا فانه صحیح بعد ایراد الاغراض
والجواب بان کل ذلك لا یضر علی انه یمکن ان یراد بقوله ان المدرکات بالحواس المدرکات بالحواس المدرکات بالآلة
الحواس فالمدرک بالحقیقة هو النفس دون الحواس وح لا یرد العلاوة المذکورة فی کلام الشارح ع الصفا
فتفکر **فوله** علی ما لا یخفی اه واعلم ان تصویر الحکماء الحرکون بان المبصر مثلا اذا فتح عینیه بلا التفات حصل صورته
فی الحلیدیة ثم قیام الصورة بالحلیدیة لصیر مبدأ لقیام الصورة بجمیع المؤثر ثم ذلك القیام الصورة فی الحس المشترك
فالقول بانه یکفی حصول الصورة فی الحواس الظاهرة کما ذهب الیه جمع منهم فلا یصلح توجیها لکلامهم فانه لو دری الی
توجیه القابل بما لا یرضی ولعل وجه الحصر بالحواس الباطنة فی کلام الشارح ان الصورة الغائبة بالحلیدیة مثلا قائلة
عدو بما مثل الموجود الخارجیة لان حالها حال سائر الصور المرتسمة بالمرآة او التصاویر المنقوشة بالجدار مثلا
ولا شك انها موجودة خارجیة والضابط الموجود الذهنی هو ما یفعل العلم به بالذات ووجود المرئی فی المرآة وحصوله فی
الحلیدیة سواء سیان فی عدم فعل العلم به مالم یحصل صورتها فی الحس المشترك او الخیال فالموجود الذهنی بالحقیقة هو
الصورة الحاصلة فی الحواس الباطنة وانما علی الحصر الخ ای بان مدرکات الحس الظاهر لا یحصل صورها فی الحواس الظاهرة
بل انما یحصل فی الحواس الباطنة یکون تقیید الحواس بالباطنة فی کلام الشارح ح لغوا اذ المفهوم من لفظ الحواس حینئذ
ان یکون الباطنة فقط دون الظاهرة الا ان یقال علی هذا التقدیر یکون قید الباطنة لمحض الکشف والبیان وان اشارة
الی ان الصورة انما یکون فی نفسه بالحواس الباطنة فقط دون الظاهرة فتامل **فوله** ولك ان تقول اه هذا الجواب
یحتمل ان یکون جوابا عن الاغراض المشهورة فی کلام الشارح ح بقوله فان قلت الخ کما هو الظاهر ویحتمل ان یکون جوابا عن
الاغراض المشهورة المذکورة فی کلام الشارح من النقض بالمدرکات الحاصلة فی الحواس الباطنة فتقریر الاول ان ما ذکر من
الحاصل فی الحواس الظاهرة موجود خارجیة لانها لما کانت مغایرة للمادة ولواحقها فلیقینا هو نمنع انها فرض
الکلام علی وجه الاجماع او الحدیثة والموقوف للبوهنة الکذائیة هو الموجود الذهنی فلا یکون المدرکات الحاصلة فی
الحواس الظاهرة من الموجودات الخارجیة وح یکون تقیید الحواس بالباطنة فی الاغراض المذکورة فی کلام الشارح
ح موضع له یکون ضروریا فانها مع کونها من الموجودات الذهنیة عندهم لصدق علیها تعریف الموجود الخارجی
بخلاف ما اذا کان المدرك فی الحواس الظاهرة فانها باعتبار اخذ الموجود الذهنی فی تعریفه لا یکاد یشمل لتعریف لها فلیتأمل
اذا کان مبنی البوهنة فی تعریف الموجود الذهنی وهی رحی الامر الذی به نمنع الاشتراك مطلقا لواء کان علی سبیل
الاجماع او الحدیثة یکون النقض بالمدرکات الحاصلة فی الحواس الباطنة مندفعا فان النقض مالی حاصلة فی
الحواس الظاهرة کذلك او بملاحظة هذا القید فی التعریف کما هو بعلم دخول الثانی الموجود الذهنی کذلك بعلم دخول
الاول فی تعریف الموجود الذهنی فاعتبار البوهنة فی التعریف بالمنع الذی قصده الشارح ح لوجه التخصیص بالحواس
الباطنة غیر مندفع فان ملاحظة هذا القید البوهنة فی التعریف وقوله ح فی المدرکات الحاصلة فی الحواس الظاهرة
وعدم قوله فی الحواس الباطنة کما فعله فی الجواب مدفع کلا النقضین ولا یصلح وجها للتخصیص فلیتأمل علی ان الاولی
ح ان یکون البوهنة المذکورة فی مدرکات الحواس الظاهرة ظاهرة فلیکونها من الموجودات الخارجیة ظاهرة فلیتأمل
فیه ان الشارح فی صدد النقض بالحواس الباطنة وقبلها اشیاء ظاهر منع عدمها من الموجودات الذهنیة لصدق

فی غیر موضع

فانها

بهذا البعد من شان المحققين كل البعد فانهم يصرحون بان الصورة القابلة للكثير البدلي فقط جزئية والقابلة
على سبيل الاجتماع كلية فلو كان مناط الكثير البدلي على غلط العقل لكان يلزم جزئية الكلي جزئيا
اذا فرض الغلط للعقل في الكليات بان يحمل الكلي على الافراد بدلا من دون حمله على سبيل الجميعة وليس هذا
بعيد فان وقوع الغلط على اي تقدير فرض للعقل ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه المحال بل ظني ان الامر في الصورة
الحاصلة من البيضة المعينة كذلك اذ العقل لتشابه الجبابات عنده انما ماخذ الصورة الكلية من البيضة المعينة ويقدر
على اخذ صورة معينة جزئية واذا اخذها من مادة معينة لا يجوز حملها على سبيل الجمع فانه عند ذلك يا نلا عنده تصور
ما هو موجود من البيضة المعينة الموجودة عنده يكون كليا مثل ان ياخذ حقيقة الكرة الموجودة مع البياض من دون
التشخص واعراض مشخصة واما لو فرض ان الغلط ليست اخذها من مادة معينة فالصورة الماخوذة من البيضة المعينة لعله
يكون نظرا الى وقوع الغلط المذكور في الكليات وبالجملة ذلك ليس بمستحيل قطعا وايضا يلزم على ما قرر صورة الموجود
الخارجي موجودا ذهنيا فاما اذا فرض وقوع ذلك الغلط في مدركات الحواس الظاهرة يلزم كونها موجودا
ذهنيا لان الكثير بها موجود ذهني عند المحشي رح مع انها كانت من الموجود الخارجية على ما صرح به في هذا القول
وبالجملة امكان الغلط لا يمنع فرض وقوعه لا يستحيل قطعا ويلزم على هذا التقدير الممكن استحالة صورة الموجود
الخارجي كما هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وبعد اللتيا والتي ان الظاهر من التحرير كلامه هو التحرز عن النقض الموجود
النقض الاخرى دون بحث الغلط بل احتماله غلط في هذا المقام فتفكر وتدبر **قوله** وبعد اللتيا والتي اه هذا الجواب
ايضا على سؤال الشارح يحتمل ان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور في كلام المحشي رح بقوله فان قلت فهو الظاهر
من كلامه على ما يفهم عنوان بعد اللتيا والتي فانه يقتضي ان يكون في سابق كلامه جوابان مذكوران
عن الاعتراض ولا يكون ذلك الا بان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور في كلامه ويحتمل ان يكون جوابا عن
الاعتراض المذكور في كلام الشارح من النقض بالجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة وتوجيه الاول ان الحد
بالباطنة من جهة ان المراد بالوجود الذهني وجود لا يترتب عليه الاثار وهو انما يصدق على الصورة التي
تقبل الشركة على سبيل الاجتماع كصور الكليات الحاصلة في العقل وصور الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة الا ترى
ان الصورة الجزئية الحاصلة في الخيال مثلا ينطبق على افراد تلك الصورة الحاصلة في الخيال على سبيل الاجتماع
بخلاف مدركات الحواس الظاهرة فانها لمقارنتها للمادة وجودها خارجي لا يقبل الشركة اصلا وتوجيه الثاني
فان المراد بالهوية هوية لا يقبل الاشتراك على الاجتماع وصور الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة تقبل الشركة
على سبيل الاجتماع كما مهدنا قال المحشي رح في حاشيته الشرح حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية المشخصة هوية يمتنع
بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية الحاصلة في الخيال مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض
الحاصلة لها في ذلك الخيال ينطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك كلية مدركات
الحواس لان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة او مقدرة على الاجتماع اقول مناط الكلية
ليس جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة فان جواز الانطباق ان قصد به مجرد تقدره
وفرضه والكان مستحيلا فقد لك انه لا ان عدة اللفظ يستلزم جزئية الجزئي كليا فان التقدير لا يستحيل فيه وان قصد
به بحسب نفس الامر فذلك لا يتاتى في كثير من الكليات الفرضية كالمستحيلة افرادها ذهنيا وخارجا والمنطبق عليه لا بد من

الموجود

وجوده للشئ الوجود الفرضي للمطلق عليه كان للانطباق النفس الامري لانا نقول ذلك ايضا فان الغرض منا بيان
بان الانطباق في طرف الوجود لمنشأ من وجود المطلق عليه في ذلك الطرف فان فيه بيان الانطباق على الكثير بحسب
نفس الامر مالنظر الى نفس المفهوم مناط الكلية فذلك ايضا فان بعض الكليات مالنظر الى نفس المفهوم عن
الكثير بحسب نفس الامر كالاجوحد مثلا فانه مالنظر الى نفس المفهوم غير قابل للكثرة اذ العقل اذا لاحظ هذا المفهوم
بحيث افراده ما لاحظ معها شيئا عن الانطباق عليها فانه اذا لاحظ مفهوم انسان وبقي الى شخصه مالنظر الى عين
الكثرة في الخارج كذلك اذا لاحظ هذا المفهوم بما عن الكثرة فيه في الخارج وفي وجود المقدر لا ينافي شئ فان ذلك
في امر مناط بحيث مناط كون المفهوم كليا على عدم اشتماله على القيد والتعين ومناط امر ته على اشتماله
عليها ونقل بيانا فيه الخ ليس من جواز الانطباق على الاعيان الخارجية على سبيل الجواز في اللفظ فتنبه
قوله بحيث لا يدرك الخ اي الشخص عند هم عبارة عن مهية مع وضعه المشخص فالشخص والمقيد فارجان عن الشخص
واما الفرق بينه وبين الطبيعة الكلية بحيث لا يلاحظ والادراك دون الملحوظ والمدرك فالطبيعة الكلية اذا لوحظ
من حيث قطع النظر عن الشخص يكون في تلك المرتبة كلية واذا لوحظ الهيا من حيث عروض الشخص لها يكون
جزئية فالفرق منها بحيث لا يلاحظ من دون ان يكون المقيد والمقيد داخلا في الشخص فان قلت اذا
لم يكن الشخص والمقيد مقوما فكيف يكون بينه وبين الطبيعة فرق وكيف يظهر تمايز الاحكام والاثار قلت الفرق
بينهما بحيث لا يلاحظ فقط دون الملحوظ والملاحظ موضوع ضمن هو اطر لنفس الامر فالفرق منها بحسب نفس الامر من دون
احتياج الخرج لانه لا يلاحظ مانع للملاحظة فلو لا الحاظ الحاظ خاص لم يحصل بينهما فرق لانا نقول الملاحظ والملاحظ
تابعة لكن شئ ما موجود في الخارج وبحسبه يتمايز الاثار والاحكام بحسب نفس الامر اذ الطبيعة والشخص
متمايزان فذلك الاعتبار ان فالاحكام المختصة بالطبيعة يرجع اليها والمختصة بالشخص يرجع الى الشخص من
دون ان يغير فراش عبارة فتامل فان بيان الاحكام يكون بالدقة فلا يكون بالعروض الضاد مسامحة لكن زياده تفصيل
قوله تعالى قوله العدم المطلق اه لان العدم المطلق عبارة عن سلب الوجود مطلقا سواء تقدم قبوله للعدم المطلق
يكون على نحو من الاول ان لا يسلب عنه نحو من الوجود والثاني ان يقبل بعض نحو العدم دون البعض والمعنى الاخير
في الزمان يوجد فانه قابل لعدم ساد دون العدم الطاري لانا نقول المراد ههنا بعدم قوله للعدم
المطلق ان لا يقبل نحو من العدم ولا شك ان الزمان قابل لبعض انحاء العدم بان يسلب ساعة من دون وقوع
العدم الطاري فان قلت ان الوجود يقابل الوجود عليه نحو من العدم كعدمه في الزمان والمكان فلم قلت
الكلام في عدم آت في نفسه اي العدم الذي لا يوجد في نفس الامر ولا شك ان جميع انحاء ه ممنوع عليه بقابل
ولا تبع في الزمان وقد تقرر الاشكال بان بقاء الزمان واجب لذاته فالعدم قوله للعدم الطاري لما تقرر عدم
فيه لا يحتاج في بقائه الى العلة وما لا يحتاج في بقائه الى العلة لا يحتاج في وجوده الى بقائها لما تقرر عند هم ان علة
الاحتياج لا بد ان يكون علة البقاء فاذا امتنعت عليه البقاء امتنعت عليه الاحتياج واذا امتنعا على الاجتماع وتسلم الوجود
لذاته وبهذا ان سلب العدم الطاري عن الزمان لا يستلزم البقاء وقد تكون ذلك السلب سلبا راسا
فتحقق العدم الطاري اعم من البقاء وقصر وزه بمنع الاعم لا يستلزم ضروره منع الاخص فافهم قوله لان
الامكان اه لقائل ان الامكان عبارة عن سلب ضروره الوجود او العدم او احدهما فهو سلب لوازم الذات

الذات لا تخلف عن الامكان حالي وجوده وعدمه ثم اللوازم اختلفت فيها فقيل انها مجعولة للذات اي لوجود
الذات دخل فيها وقيل لا فيها على مذهب الاول يكون الامكان من مقتضى الذات لكن يرد عليه ان
المقتضى بالكسر لابد من وجوده مع ان الامكان يتخلف الكن حالي وجوده وعدمه وعلى تقدير وجوده
ان الفروزه شاهدة بان الامكان لا يتاخر عن الوجود بل حق القال ان الامر بالعكس على ما قالوا
بعلة الامكان للوجود وتحقيق المقام ان لوازم الذات على اصناف الاول ما يكون لوجود الذات مدخل
فيها كزوجية الاربع مثلا وغير ذلك فان الذات يكون مقتضى بالكسر وذلك اللوازم يكون مقتضى بالفتح والثاني
ما لا يكون لوجود الذات مدخل فيها وهو ايضا على قسمين الاول ما لا يكون مسندا على وجود الذات كالمتحيز للوجود
فانها اقتضائي لوازم الذات كما تقرر عندكم من تغير لوازم الذات بالنسبة اذا وجدت الذات
وجدت تلك اللوازم وهذا المعنى متحقق فيها وان ما يكون مسندا على وجود الذات كالامكان فان
المعدوم ما تحقق له وجود بعد ذلك فهو مقدم على الوجود وبهذا البيان الصفات لا دخل فيها لوجود الذات
اصلا فلا يقال لتلك الذات بانسبة اليها مقتضى بالكسر وتلك اللوازم مقتضى بالفتح وبهذا اظهر تحقق ما قال
الشيخ ان الامكان سلب الضروره الشاملة عنها لان سلب الضروره العامة عنها فان السلب الشامل
هو ما يكون مقتضى الذات وقد ظهر لك خلافه ثم قوله ضروره انه يجامع الوجوب مبني على ان المراد بالضروره
في قوله سلب الضروره الشاملة عنها الضروره من حيث العموم اي سواء كان بحسب الذات او بحسب الغير فان
المقتضى سلب العام كسلب يجامع وجود الاخص قوله بل بس هنا اقتضاء اه اقول لو كان بناء الاقتضاء و
لزم صدق الامكان الخاص على الواجب بالذات والممتنع بالذات فان سلب اقتضاء الذات للوجود و
العدم يصدق عليهما اما في الواجب فلان سلب اقتضاء العدم فيه ظاهر وسلب اقتضائه للوجود على طريقة
المتكلمين القائلين بزيادة الوجود على الماهية ظاهر فان المقتضى والمقتضى لابد بينهما من مغايرة واما على طريقة
المتكلمين القائلين بعينية الوجود للماهية فقوع الظاهر بهو الاقتضاء ولكن التحقيق يقتضي سلب
الاقتضاء ايضا فان المقتضى بما هو مقتضى لابد له من وجود فيلزم الدور او التسلسل كما هو المتروح في مقامه
واما في الممتنع فعدم اقتضائه للوجود ظاهر وللعدم لان المقتضى لابد له من وجود كما سنبينه في الفروزه
قوله لان العلم والقدره الخ لك ان تقول كون ان المراد بالموجود هنا هو الموجود الذي نزعت عليه الآثار سواء كان موجودا في الخارج او الذهن والعلم وغير ذلك فحينئذ لا يلزم
ان يكون موجودا اختياريا بهذا المعنى والتحقيق انه مع تقريره للوجود في الخارج بهذا المعنى الذي اشار اليه
القوم ولوجه كلامهم من المواضع بهذا لم يظهر لوجه كلامهم في هذا الموضع وجواب ان العدد والنسب داخلة
تحت العرض مطلقا فاذا لوحظ البياض بحيث قطع النظر عن قيامها بالجسم يكون كما ان في هذا
الملاحظ موجودين ومتميزين مغايرين للوجود في الخارج الذي قصده الخ مع انها من الاعراض مطلقا
نعم القصد بالعلم على هذا التقدير في غير موضع فانه موجود في الخارج على ما ذكره الخ في موضع عن عدده
فافهم قوله فيه القصد اه فالصحيح الموجود في الخارج الذي يكون موجودا والموجود في الخارج الذي يكون موجودا
وهو الاظهر ظاهر قوله قلنا التركيب الخ اه انت تعلم ان الفرق بين التركيب التي هي معجونات امزاجية

9 في كتبه

كالبياض والنقطة وبعض الامور العامة كالعلة والمعلول والقوة والفعل وغير ذلك بان تقول الاضافة غير
لاحد هما دون الاخر غير جيد واخص ان اجيب بالقول بانه غير مسلم لانك قول المعرفة متهيأة في غاية
العسر وما قال ان موضوعها نهاية اولى قائمة في الوجود وامثاله دون غير ذلك من الامور العامة
مثل العلة والمعلول والوحدة والكثرة وغير ذلك فانه يجوز ان يكون حالا في محل يكون مستغنيا في وجوده
عن ذلك المحل وهو المراد بالموضوع قوله لقوم ذلك الحال من حيث هو اي في محل لقوم من حيث العموم والخصوص لحال من
ذلك المحل فالمحل من حيث العموم في العرض لقوم الحال من حيث العموم والمحل فيه من حيث الخصوص لقوم الحال
كذلك واضبط ان طبعة العرض من حيث هو محتاجة الى طبعة المحل الا ترى ان طبعة السواد مثلا انما تحتاج الى طبعة
الجسم دون الجسم من حيث هو وشخصها تحتاج الى شخص المحل او شخص الحال تابع لشخص المحل لما نور عندك ان الا
في الجواهر الحالة فمرتبة الطبعة في الحال كون مقومة لوجود المحل وشخصه ومرتبة الشخصة مضافة الى طبعة المحل وشخصه
ثم هنا اشكال يوان ازمان عندهم عرض حال في حركة فلك الافلاك وهو لو جود يدل على ما مثل بعض افاضل
المتاخرين فيلزم على الضابطة المذكورة عدم وجود تحت العرض وقبل ذلك قالوا في الاين والوضع ايضا
وبالجملة انهم يجوزون لقوم طبعة العرض لشخص المحل فيلزم وجود تحت الجوهر والجسم في الجواب عن الاشكال المذكور
ان الحال الجوهري عندهم ما لقوم ووجود المحل من حيث الطبعة والشخصة اي لقوم لوجود شخصة وحال ذلك في
اهاذه والصورة على ما ذكر ذلك البعض في بعض رسائله والعرضي ما يحتاج في طبعته الى طبعة المحل وشخصه
الى شخصية المحل وذلك لا ينافي كون طبعته قوما شخصية المحل فقط دون وجود طبعته ويجاب على هذا يجوز في الزمان
والوضع والاين فالماهية ما يحتاج في وجود الطبعة ووجود الشخصة الى طبعة الحال والموضوع ما يستغني في
وجود الطبعة عن طبعة الحال سواء استغنى في وجود الشخصة عن تلك الطبعة او لا فافهم ولا تغفل قوله طبعة شخصة
لا تفهم انه ماذا اراد به الخ يعني ان اراد بالطبعة المستغنية انها غير محتاجة الى اهاذه فقد ظهر فيما سبق من قوله
فلذا احتاجا الى اعاذه هذا الكلام ووجه تحت السر وان اراد ان الصورة من حيث هي مستغنية يعني انه غير حالة
في اهاذه وانى حلت من جهة اعتبار الشخص فذلك ثابت في مذهبهم وحرام عليهم ان الطبعة اذا صدرت عن
الجاعل مستغنية اي غير حالة في محل فلا يعرض له حلول في مرتبة اخرى فالطبعة اذا صدرت عن الجاعل مستغنية
كذلك يغير حالا لنسبة عروض الشخص واتضا انهم صرحوا بان البقوني ذاتها غير متصل وفي مرتبة وجود يلزم
ان لا يكون عارضا متى الاتصال وانما يكون كذلك اذا كان لها الاتصال من قبل الصورة الجسمية من حيث هي
اذ لو لم يكن الاتصال من قبلها بل يكون من قبل الصورة الشخصة فلا شك ان البقوني مقدم على شخص الصورة
بالوجود لان في مرتبة المقدم يكون وجودها عارضا غير الاتصال فاذا كان لها الاتصال من قبل الصورة من
حيث هي فلا بد ان يكون حالا فيها اذ لو لم يكن من الشيئين علاقة الحلول لا يعقل ان يفيد احدهما الاتصال للاخر
وقد صرحوا بذلك ايضا بقبائل لفظ من كلامهم ان الاتصال مطلقا اي من حيث الطبعة ومن حيث الشخصة حال في
البقوني وكيفية الاحتياج في مرتبة الشخص هذا افوز كلامهم على وجه يطابق مرامهم وقد اورد الاستاذ قدوة
العلماء في بعض رسائله ايرادا متينا في هذا المقام ان شئت فارجع اليه قوله ساقطة اعلم ان هذا
الكلام في غاية السقوط لان العناصر الاربعة موجودة قبل قيام الصورة في المركب المزج اي الحاصل بالقوة

طبعة المحل وشخصه

بالصورة وصف الامتزاج والاجتماع فقط في المحل دون الوجود والصورة فانهما يوجدان في المحل دون ما
يفيد بعض الاعراض للمحل فان العرض ايضا يفيد للمحل بعض الاعراض كالمكم يفيد الزاوية بالحجم وغير ذلك
بل الظاهر ان وصف الاجتماع والامتزاج ايضا كالقسم الاول فضلا عن الصورة فان العناصر اذا اجتمعت وتصرفت
والفعلت بعضها من بعض تحصل لها وصف الامتزاج ثم بعد ذلك تحصل لها صورة المركبات فاذا وجدت تلك الصورة
وجود المحل اصلا لم تفد بعض الاعراض لا شيئا لكن للافادة اصلا فان فائدة الحال الجوهري ما يفيد وجود المحل او
يفيد التحصل النوعي للمحل اي يجعل نوعا معينا فالصورة الباقية ان لم يفد وجود المحل لكن يجعله نوعا باقيا فتامل
فالمراد في قولهم الصورة الجوهرية للمحل اعم من حيث الوجود والتحصل النوعي قلت لا يكون معنى العرض ما يكون موجودا
في المحل ولا يكون محصلا نوعيا له وبدا غير مرضي لهم فانهم يقولون ان البنية النوعية لا تحصل من جوهر وعرض بعد الوقوف
على غير المصدر بكون اولى بانها في قوة ان يقال ما لا تحصل منه النوع الحقيقي لا تحصل منه ذلك النوع مع انهم يسندون
عليه بما هو احق من هذا حتى انهم في غاية البعد هذا التوجيه يرجع الى توجيه القائل بالاعراض
فايده القيد فضول الاعراض كالاستغناء والاستدارة بالنسبة الى الخط مثلا غير محصلا نوعيا اي يجعله نوعا شيئا
ونوعا مستديرا فجزم فرد جماعة العرض دون الجوهر وهو الرابط بحث الجوهر وهو الرابط قطعا وان خصص النوع بالمستقل اي ما لا يكون
حالا في محل فذلك يكلف محض وتعسف غير خفي عبارة تتم مع قطع النظر عن ذلك ان قول ان النوع الحقيقي ما ذا اريد به
ان اريد به المعنى المعقول المطلق بمعنى انه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فقول ان السواد مثلا محصل نوعي فلا يحصل
بجسم السواد وجسم البياض ايضا نوع بالمعنى المذكور فانه مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة وهما السواد فان قلت النوع
الحقيقي ما له توحيد حقيقي وذلك انما يتصور من الجواهر دون الجواهر والعرض فلت النوع الحقيقي ما ذا اريد به المعنى
الاول منه الاتحاد في الوجود على ما زعم فذلك غلط قطعا على ما سبق من ان المهيات المتباينة لا تتحد في الوجود مع ان
الكلام فيه على تقدير الاتحاد في الوجود من المتباينات بقي ان الجواهر والعرض بهذا المعنى ايضا وان اريد به المعقول فذلك
حاصل في جسم السواد ايضا وان اريد بالنوع ههنا معنى آخر فليبين من بيانه حتى نتكلم في بطلانه فافهم قوله الراد
بالتباين انه اما ذاتي موضوع بالقياس الى العوارض العامة لهما جميعا وخصوص من وجه والتباين بالجزئي
تشمل دون الكلي فلذا حمله عليه قوله وانما عند اهل التحقيق لعله اراد مذهب بعض محرري الاحقين ما يلوح ان بعض
السيد الباز فاته ذهب الى ان الزمان مع عدم تناهيه في جانب المستقبل متناه في جانب الماضي وكذا شيخه
ما قال ان القديم الزماني عند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع فان ذلك
السيد المحقق قائل بتجدد الدهري والدهر عنده ما يقابل الزمان من حيث ان الممكنات فاطبة سواء
كانت متغايرة في الازمنة او لا مكنة او محصلة بها كانت معدومة في الواقع بل كان الموجود فيه هو الواجب
حيث انه فقط ثم اوجد على حسب ارادته الازلية الممكنات فهي في الواقع كانت مسبوقة بالعدم ومعدومة فيه ازلا
داخل في زمرة الممكنات فهو ايضا كان معدوما محضا في الواقع وازمانيات سواء كانت قديمة اي ما لا يكون مسبوقا
بجميع اجزاء الزمان في جانب ادخاله اي ما يكون محصلة لجزء منه بل يكون معدوما محضا في الواقع في لا يكون
القديم الزماني ما لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع بل القديم الزماني ما وجد ابتداء كلما يوجد بعد العدم الواقعي

وغايته لوجه كلام الشيخ رح ان هنا مسلكا آخر ذكره في بعض كتب طبعات المتاخرين هو ان الزمان مع تماهيه في
جانب الماضي قديم ويلزم ان يكون له عدم قبل وجوده فكما ان ماهي البعد المكاني كالمجرد والجسمانيات مثلا لا تستلزم بعد
في الواقع لكن ماهي الامتداد الزماني في جانب الماضي لا تستلزم سبق العدم وكما ان الوهم يخرج فوق المجردات
امتدادا ويجعل ما فوق ذلك عن غير اصل ان ذلك خلاف الواقع لك الامتداد الزماني مع تماهيه في جانب
الماضي وتمامه والماضي الواقع يجعل الوهم فوق ذلك امتدادا زمانيا لا الى نهاية فهو ايضا خلاف الواقع وتمامه
نفس ماهي الزمان في جانب الماضي لا تستلزم سبق العدم الواقعي عليه وعلى هذا المسلك يحقق كلام الشيخ رح هنا
من ان الزمان عند اهل التحقيق متماه في جانب الماضي وحكم الوهم بلا تماهيه كحكمه بلا تماهي المكان وان القديم الزماني
عند المحققين هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع اذ الزمان على هذا المسلك مع تماهيه
في الماضي قديم غير مسبوق بالعدم الواقعي فلا يكون مستوعبا لجميع اجزائه في الماضي اعني القديم الزماني لا يكون مسبوقا
بالعدم في الواقع وانت تعلم سنخية هذا المذهب قال قدس سره المقدار القار على غير القار كقدس مع الغار
فالمقدار القار لا يجتمع اجزائه يمكن الاشارة فيه مع جامع اجزائه والمقدار الغير القار اذا لوحظ بقدر
بعض اجزائه على انحاء وعدم اجتماعه معه فلا يمكن الاشارة مع الجامع في جانب الماضي الا ترى انا اذا
فرضنا الزمان محدودا في ذلك الجانب كشهر مثلا نشهد انه كان له بداية اي اول ان لا يكون سابقا فاذا
فرضنا غير مبدا زمانيا في ذلك الآن نقول ما حال ذلك الساعة قديمة او حادثة والاول ظاهر البطلان فان
عدم القار بحقيقته مما لا يمكن ان يكون له ثبات سوا كان في جانب الماضي او المستقبل واما الثاني فينافي
القدم اذ اول ساعة لما كان حادثة فقبله يكون الزمان بالاسر معدوما حاصرا فلا يكون قديما وحادثا
وانا نعرضنا لبيان سنخية هذا المذهب مع ان المقام لا يناسبه اذ غرض كلام الشيخ رح بشيء الى جنب هذا المذهب
فاومانا الى ان هذا الراي من سنخ هذا المذهب فافهم قوله لان المحكمين اه واما الحكمي رفيع جارين الوجود
هذه الامور فان محل البحث بالذات هو البحول الاولي عندهم والمنزه يشون وجوده وقال الشارح المحقق
هو العرض القائم بالعرض وانكره وهموا الى وجوده ايضا كالزمان القائم بركة الافلاك المكونة اما
يتكونه بسيارات واجبه مثل ان العرض لما لم يحصل نفسه كيف يحصل الغير وانت تعلم سنخية هذا الكلام
فان العرض اذا كان لا يحصل الا بالعرض والكلام بالعرض فذلك يكفي لكونه محلا بالعرض الثاني فانه دليل على
ان الحصل بالعرض لا يكفي لتحققه اصلا واما الجوهر المجرد فالحكمي افاضه لكون لوجوده وذلك كاف
قوله العقول هو الامتداد الموهوم اه وذلك الامتداد قد يكون خطا عند كون المتزايد نقطة فكما
انقطة خرجت من الشمال الى اليمين وسبقت خطا منطبقا احد طرفيه على تلك النقطة وآخر غير الحصر
وقد يكون سطحا عند كون المتزايد خطا وقد يكون جسما عند كونه سطحا او جسما على ما فصل في موضعه
واعلم ان ذلك الامتداد اذا كان موهوما قطعا على ما يشهد به الفروض والا فان الكان موجودا فاذا كان
جسما يلزم تداخل الاجسام واذا كان خطا او سطحا يلزم وجود السطح بجوهري او الخط بجوهرين
وكلاهما محالان اللهم الا ان يكلف ويقال ان الخط خارج من الطرف الواحد الطبيعي كما ان عرضيين قائمين بالاجسام

المجرده

بالاجسام الموجودة كالهواء مثلا فافهم قوله وهذه المراد ان تفصيل المقام ان الحس بالذات انما يرد على الاعراض
فان المبصر بالذات انما هو الالوان والاضواء والمذوق بالذات هي الطعوم والمشموم هي الروائح
وهكذا واما الاجسام وباقي الاعراض فانما يكون محسوسا بالعرض والنسبة عبارة عن المكانية وهي بالذات
انما يكون في الاجسام واما الاعراض فانما يتصف بها بالعرض وتعيين الشيء بالحس عبارة عن ملاحظة العقل
والتفاته بمعونة الحس وواسطته فذلك المتعين والملتفت قد يكون محسوسا بالذات وقد يكون بالعرض
فالمعنى الاول من الاشارة اي تعيين الشيء بالحس قد يكون متعلقا بالمحسوسات بالذات كالالوان
والاضواء مثلا وهو الظاهر وقد يكون متعلقا بما هو محسوس بالعرض كالاجسام مثلا فانها بواسطة بعض
اعراضها يكون محسوسا بالعرض لكن الالتفات والتعيين قد يتعلق بها بالذات اي في الاشارة الحسية بهذا المعنى
يكون الحس واسطة للالتفات والتعيين المحسوس سواء كان بالذات او بالعرض والمعنى الثاني من الاشارة اي
الامتداد كانه حاصل الاول وثمرته فهي كالاول قد يتعلق بالمحسوسات بالذات كالحمرة
والبياض مثلا وتارة يتعلق بالمحسوسات بالعرض لكن الامتدادات البصرية كالخط والسطح والجسم التي
تعين الشيء بالحس اعني المعنى المصدري والحاصل بالمعنى الملاحظة وذلك قد يتعلق بالمحسوسات بالذات وقد يتعلق
بالمحسوسات بالعرض لكن الامتدادات البصرية مثلا انما تقع على الالوان والاضواء المحسوسة بالذات
واما المحسوسات بالعرض فانما تقع عليها بالعرض فتعلق الاشارة بالمعنى الثاني هو المحسوسات بالذات لا ما قيل
تجويز ان الامتداد الموهوم امتداد وهمي تابع لتعيين الشيء بالحس فاعتبر العقل بمعونة الحس هو يكون مرادا او متعلقا
للامتداد الموهوم سواء كان المتعين محسوسا بالذات او بالعرض على انه لو كان الامتداد موجودا فانما يتعلق
بالمحسوسات بالعرض اذ الانطباق اي مقصور على طرف من اطراف الجسم والامتداد الوهمي شبيه به فلم يتعلق
الا بذلك الطرف واما الاشارة بالمعنى الثالث اعني تعيين الشيء بالحس بانه هيهنا او هناك فانها تتعلق
بالجواهر والاعراض فان مناطها انما هي تعيين العقل والتفاته والحس انما هو وسيلة لذلك التعيين سواء
كان المتعين محسوسا بالذات او بالعرض وكذلك الهناكية فانها تعم لما بالذات او بالعرض فيشمل الجواهر الحسية
والاعراض القائمة بها لكن المحشي رح صرح بانها تختص بما له مكان بالذات اعني الجواهر الحسية بناء على
ان المتبادر من الهيهنا ما بالذات دون ما بالعرض لا في الحسية في هذه المحشي فقد اخذ وهو اعم
يشمل ما بالذات وما بالعرض على ما صرح به المحشي رح فكذا الهناكية لا ما قيل منهما فرق فان الحس انما هو
وسيلة للتعيين واما الهناكية فهي ذات او صفة فالحس انما يكون وسيلة لتعيين المحسوس بالذات لكن
يكون لتعين المحسوس بالعرض والهناكية لما كانت مخصوصة بالذات يكون المراد بها التي تكون بالذات وقد يكون
ما فيه فتامل قوله وبهذا اندفع وجه الاندفاع ان هذا المعنى للاشارة الحسية ممن قال ان الاشارة
فعل المشير او بهذا المعنى المصدري والقائلون بالامتداد اراد الحاصل وثمرته كما فصل المحشي رح والحاصل
لانك ان المحسوس بالذات هي الاعراض والجسم محسوس بالعرض لكن الاشارة الحسية بمعنى تعيين الشيء بالحس بانه
هيهنا او هناك لما كانت مناطها على الهناكية وهي بالذات في الاجسام يكون الاشارة فيها بالذات وفي
الاعراض القائمة بها بالعرض والشارح رح قصد بالاشارة هيهنا هذا المعنى واما تحقيق القول فانما اخذها بالمعنى

والذي ينبغي بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الاخص في تعريف الحلول ان يقال هو التبعية في الوجود والاشارة
اليه بالذات تحقيقا او تقديرا فتقيد التبعية في الوجود هو حيث الاشياء التي ليست بينها علاقة التبعية اصلا اذ لا تصور
فيها الحلول وتقيد التبعية في الاشارة اليه هو حيث علاقة التبعية التي لا تقتضي التبعية في الاشارة اليه هي احدى
اي العلة والمعلول وتقول بالذات هو حيث العلاقة التي لو وجد بين محال المحل والمحل البعيد كالزمان بالنسبة الى الفلك
الاعظم فانه لا يكون كل واحد منهما حالا في الآخر مع ان الزمان يوافق في الوجود والاشارة اليه لتلك
الفلك الكلي لعالم الكون بالذات هو حيث هذه العلاقة ايضا لان الزمان والمكان تابعان للفلك والواسطة ليكون
الاشارة اليه لو واسطة الفلك بالذات لانا نقول ان الاشارة اليه هنا اشارة عقلية بمعنى انه يمكن
هنا او هناك في ذلك ان الحركة احدث فيها من الفلك بواسطة الحلول فيه ثم هنالك الزمان انما حصل بواسطة
حوله فيها وبالجملة ان القطرة السليمة حاكمة بان محال ما هي هو محل ما انه تابع في الوجود للمحل بالذات لكن في الاشارة
اليه تابع له سواء كان المحل مشارا اليه بالذات او بالعرض وانما قلنا في التعريف تحقيقا او تقديرا ليشمل حلول
الصفات المجردة كما هو المشهور ثم التعريف الذي ذكرناه عن التبعية في الوجود والاشارة اليه انما قصدنا به
التعريف للحلول الذي هو مغاير لسبب بين المحال والمحل ولا يظهر لغيرها ويغايرها بالموضوع ما مع ان في التبعية
في الوجود والاشارة قد يكون من جانب المحال كما في حلول السواد والبياض وغيرهما في الجسم وقد يكون من
جانب المحل كما في البطوخة فانه تابع في الوجود والاشارة اليه للصواة التي حلت فيها وان كان التعريف
الاصح هنا تعريف الحلول بالعرض الجامع والمانع فقط لعدم حصول المعرف المطرد والمنعكس للمحال والمحل لا
يقال ورد عرض الخ اه اي يلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل وهو الذي لا يكون مغايرا اصلا من العارض والمعروض
بما ذكرتم انه ان الوصف عبارة عن الخارج المحمول فلو عرض تركب الشيء من وصفه وامر آخر يكون واحدا فانه
يلزم العروض المستحيل فان احد الجزءين اذا فرضناه وصفا مثلا يكون خارجا عنه وكلما هو خارج عن الكل
خارج عن الداخل فيه ايضا فالوصف خارج عن ذاته واذ هو محمول على الكل فان حمل الشيء على نفسه فمرادي
هو خارج عن نفسه ومحمول عليها وهو وجود الشيء على شيء مع ان المحمول هو المغاير بالعروض فقد عدت المقدمات الى
عروض الوصف لذاته المستحيل واما الرجوع الى اجتماع النقيضين فظاهر لان العروض المذكور يكون ان يكون من قبيل
عروض الشيء لنفسه اي يزدوج المستحيل وهو ما يكون معيارا عباريا بين العارض والمعروض خارجي الوجود و
اه مكان على ما سيجيء انا نقول ان الوصف اذا فرض منه تركب الموصوف فيكون من حيث هو هو مع قطع
النظر عن الاعتبارات الآخر عارضا لذاته من تلك الحيثية بدون تعدد ذاتها واعتباراتها وهو المغاير بالعرض
المستحيل فتدبر ورد الظاهر اه واعلم ان الراجح الواضح الموافق في الوجود والتحقيق من ان القديم الى
الآن في تعدد ذاته واشتراكه والزمانية لا يخرج عن كونه شيئا قابلا يحتمل النظر الدقيق كما سيجيء ان
الوجود وعدمه يطلق على معنيين الاول الذي المصدر الانتزاعي وان الحق الذي يخبر به الموجودية والوجود
المصدري لا يصح لان يتصف احد من العقلاء الى الحيثية فان كل احد اذا تأمل في من العاقبة وان لم يبلغ
بلوغ ابن سينا في ذلك المقام يعلم ان المصدر هو بمعنى الوجود وليس كذلك الا ما يعقل في العقل عند الاطراح فعلم بالضرورة
ان كلمة هو هي للاوجود فقائل ان يحيد لانه يتبادر الى الاذهان عند الاطراح الكثيرة الشيوع فان ذلك الظهور وان

البقعة

الصحيح الاول الى الوجود والعدم

ظاهر هذه العبارة ان الوصف الذي هو الخارج عن الموصوف يكون الوصف من حيث هو هو خارجا عن نفسه
وكذا عن ذاته بتلك الحيثية والحيثية هو بعينه ما يطلق عليه الذات فقد جعلت الذات غير الذات

تامل وقد ايضا ان يذهب الحكماء الاذكياء الى انتزاع كسبية فان ذلك مما يقطع بالبديهة ولا مجرد النزاع من
العقلاء في البديهيات وكذا الوجود والحق ايضا لا يصلح محلا للنزاع فانه بعد في حضار وهل يشك اذا تصور طرفا
فذهب بعضهم الى انه نفس الذات كما نسب الى الشيخ الاشعري وبعضهم الى انه معنى يعبر بها عند ذهب المشي رح في بعض
المواضع الى انه الواجب يعني هو اقالوم وفي بعضها الى انه نسبة من الواجب الى الوجود وبعضهم ذهبوا الى انه
مقسم الى الذات كما ذهب الى نفس الشيئية فالوجود والحق خير اعتبار ومما يتعين انه ماذا فالبصر لان يصلح
محلا للنزاع فان محل النزاع ما لم يتعين لم يصلح لان ينازع فيه العقلاء على ان الوجود من مفهوم الشيئية
والوحدة وسائر الامور العامة فالمباحث التي تجاني فيه من الزيادة والاشتراك في البديهة يحصل فيها
ايضا فلا وجه لاختصاص المباحث بالوجود فان قلت اشتراك مفهوم الشيئية والوحدة وسائر الامور
العامة بديهة وكذا بديهتها وزيادتها فلا يصح لان يحمل من مفاهيم النفس وسائلها فانه لا فائدة في
جميع البديهيات العلوم قلت مثل ذلك في الوجود فان مفهوم انتزاعي الاشتراك والزيادة والبديهة

قوله قال الشيخ اه حاصل ما قاله ان الوجود له معنى مصدري انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وذلك
هو المفهوم لغة من لفظ الوجود وذلك انه لا يكون متاطا للوجود حقيقة فان الاشياء موجودة مع قطع النظر
عن الاعتبار والانتزاع وذلك المفهوم تابع لها فكيف يكون متاطا لها وهذا هو الذي سماه الشيخ
بالوجود الاضافي والضابط في تحقق منشا انتزاع المفهوم المصدري ومتاط الوجود فيه الاعتبار وذلك المعنى
مفهوم بحسب العرف الخاص فانهم يرون انه اذا الوجود ما لم يقترن بالموجود لم يصر موجودة واذا اقترن
صارت موجودة فحكموا بانه هو المتاط للوجود فيه الاعتبار والمنشا اذا لم يصلح للمتاطية فحضار المتاط معنى اخر
وهو الذي سماه الشيخ بالوجود الخاص واحتلوا فيه فضل انه نفس الشيء وفضل انه مغاير فضل انه مفهوم وفضل
مفصل على ما بسطه بعض الاعلام رحمه الله تعالى قوله ثم لا يخفى ان ما حاصله ان تصور الشيء بالكنه عبارة عن
بعد حصول صورته المحدودة في الذهن فالمعرف بالذات ذات الحد وبالهي هي فاذا اردنا تعريف بالاسم
يكون المطلوب بصورته الاخرى في بعد والمعرف في الاول كون الذات بحيث يصح ان يصار اليه
وفي الثاني الذات باعتبار صورته مع وصف عرضي ولا يخفى عليك ان هذا البيان مبني على صورة التحديد بعد
التقسيم فان المعرف بالرسم انما هو الشيء باعتبار صورته مع الوصف ثم انه قد يكون لازما للذات بحيث
اي الحد وقد يكون ذات المعرف دون باعتبار صورته مع الوصف فكلامه يحمل بهذا البيان الرسم بعد الحد
لكن يحمل الحد بعد الرسم فلا وجه للاختصاص وتفصيل الكلام بحسب مقتضى المرام ان في التعريف مذاهب
الاول مذهب القوم وهم القائلون بصورة الحد وفي الحد بعد وانما مذهب الشيخ رح وهو لا نقول بحصول صورة
المعرف بالفتح بل التعريف سواء كان رسميا او حديا انما يكون لمرتبة الانتقال الى المعرف فقط دون
الحصول على ما مر في غيره وهي شبيه غريزة اذ لبعد هذا القول فضول ان الكلام الذي ذكره الشيخ رح هيهنا
امتناع الرسم بعد العلم بالكنه لانتم على كلا الحدين اما على مذهبه فظ فان الحد والرسم اذ هما دالان
الى المعرف بالفتح فقط فمن دون ان يحصل صورته فكما يمكن للعقل ان يلتفت بواسطة الحد الى المعرف
اولا ثم يلتفت الى ما يلزمه بواسطة احد لذلك يمكن له ان يلتفت بواسطة الحد ثم بحد والالتفات به بواسطة الرسم

يعني

ع الاشياء

ع المصدر

تحصول

ما في التعريف

ع الكنه

الرسم والمعرف في الصورتين اي المتحد بد والرسيم انما يوخذ شيء واحد وهو الانسان مثلا في كذ يده بالحيوان الناطق ثم رسمه بالحيوان الضاحك لان الرسم انما يوخذ الانسان بالحيوان الناطق فالمعرف على طريق التخ يكون الانسان من حيث انه عرف بالذات وانما رسمناه بالضاحك مثلا يكون معرفا من حيث انه ملتفت فالفرق في الصورة الاولى يكون بتغاير المعاني الثانية فلا يكون الرسم شيئا واحدا بعد المتحد بد لانا نقول مثل ذلك في المتحد بد بعد ذلك جايز عند التخ مع انضمام المعرف في الرسم ما يكون ملتفتا بالعرضيات وفي احد ما يكون ملحوظا بالذات فلا يكون شيئا واحدا معرفا في كلا التين على ان المعرف انما هو الشيء من حيث هو وحينئذ لا يكون هذا العنوان او ذلك لا يكون بمعرفة وبعد اللتيا والتي ان مقصود التخ ان الوجود على تقدير حصوله بالكنه لا يعرف بالرسم اصلا واذ تمرة التعريف بالانتقال والطرسم من الرسوم الى المعرف فانما ذلك لو كان الوجود بعد حصوله بكنهه في الذهن ملاحظا والطرسم من رسومه ولم انظر حاجة الى كلام التخ مع دغدغته فاستبط من كلامه ان التخ اعترف بان الرسم غير حاصل بالكنه ولو بالاعتبار في لحاظ الحاظ وذلك لا يجديه فانه في صدد ان الوجود على تقدير حصوله بالكنه لا يقبل الرسم اصلا بل يكون غنيا عن اعمال الفكر مطلقا وبالجملة سوق كلام التخ بنظر الى ان الوجود على تقدير حصوله بالكنه لا يتصل يكون نظريا اصلا اي لوجه من الوجوه ولم نظر من كلامه وغايته بالسنبط من كلامه انه على تقدير حصوله بالكنه لا يكون قابلا للرسيم من حيث هو بل من حيث اخوى وذلك بضع ما ذكره التخ مع في بيان امتناع الرسم بعد العلم بالكنه لا تم على مذهب القوم انصافا نعم فايكون حصول صورة ذي الكنه عند العلم بالكنه كفى بذلك لامتناع الرسم اصلا فانه انما يكون بتحصيل وجه وحصول الشيء كنهه لا بنا يحصل وجه آخر فان قلت بعد وصول المعرفان فلا يكون الرسم شيئا واحدا بعد علية بالكنه بل حاصل بالكنه شيء وبوجه ان من حيث هو وحاصل بارسم شيء اوخوى الذات ماخوذة مع الوصف والتخ مع انا نقول ان الشيء الحاصل من حيث هو لا يكون مرسوما من تلك الحيثية بل من حيثية اخوى قلت الكلام مع قد صدر وه بنا في الرسيم المتحد بد بعد الرسم انضمام مع انه لا يكون مجاوزا فيما نحن فيه فانا نقول ان المقصود ان الوجود بعد علمه بالكنه لا يقبل الرسيم اصلا بل انا نعرف تعريفا لفظيا فافهم ولا تغفل قوله انه حصل بعرفت وكذا اذا حصل الشيء بالكنه يسلم بالبداهة ويرجع الى الوجدان انه حصل بالكنه وحاصل ان البداهة والبديهة يعرفان بل ويرجعان الى الوجدان بدون الاكتساب والاستدلال وحاصل بجواب ان الشيء قد يحصل في الذهن وملاحظا الى كنهه حصوله اصلا وقد يحصل ملاحظا ثم يتوجه ويتطاول بحده في النفس على النفس كحصول ذاته لذاته لا بالاستدلال قوله انه خبر بان اه حاصله ان بديهة الوجود ونظريته يتعلقان بارجوع الى الوجدان بدون انه ابرهان فانه لو كان نظريا كان في الذهن حده ولو كان بديهيا كان نفسه بوالحدود وبالبديهة في انه لا فرق بين احدهما والحدود الا بالاجمال والتفصيل فالمجمل مرتبة الحدود والمفصل مرتبة احد فالنفس اذا لاحظت الصورة الحاصلة فيها فاما ان يوجد فيها احد الوجود الذي هو المتصال او نفس الحدود الذي هو الحمل على الاول يكون الوجود نظريا فان التحد بد انما يكون في مرتبة الخزانة وعلى الثاني يكون بديهيا فان الشيء نفسه انما يحصل في الذهن في عم الشيء لكنه وبالجملة ان العلم كنهه من اقسام العلم البديهي وانت تعلم ان هذا السياق انما يتاتى على مذهب التخ مع في انه قد تقرر ان صوارة الحدود

ع الرسم

ع بل يكون المراد بقوله تعريفا لفظيا وما تاتى سر الكلام اراد ان كان الوجود حريا بتعلق تعريفه حصوله بالكنه لا يكون قابلا للترسيم اصلا لوجه من الوجوه

وحصلا

في الذهن وحده وجوده واذا لوحظ على حاله سنعدوه بان لاحظ الحيوان مثلا ثم الناطق صار حدا فالحيوان له وجود في الذهن وحده وكذا الناطق له وجود آخر فالحد مركب وحدته تابعان لحاظ فقط والانسان اي الحيوان والناطق له وجود اجمالي ممتازه موجود ان في الخارج اي الحد نه والمحدودة ايضا واذا صار الفرق بين الحد والمحدود بالحاظ فقط والحاظ فعل من افعال النفس فهي قد لاحظ الشيئين موجودين هنا بلحاظين وقد لاحظ بلحاظ واحد ثم يغفل عن احد ذينك الفعلين اي الحاظ او احد والحاظ المتعددة سيما عند تطاول مدته وكثر الصور حالة وجوداً واذا ضاكسته وحصول احدهما في الذهن فقد نادى مدة لا يعلم ان الصورتين محاصلتين في النفس ام كما ما بلحاظين بلحاظ فيهم بكونان حدا او محدودا باعتباري ويعلم الوجود كسبا او كانا قد حصولهما بلحاظين بلحاظ واحد اي قصر الوجود وهو بديهيا وبالجملة الفرق بين الحد وهده انما هو بحسب الحاظ فقط وطول مدة يغفل النفس عن كون الصورة المتحدة ملحوظ بلحاظ واحد او بلحاظ متعددة وبالجملة ان في الذهن حده او انسي نفسه فان الغفلة عن الحاظ تستلزم الغفلة عن كل واحد من الحد والمحدود ساريا نما بعان له وغفلة النفس عن الالتفات ليس بعجب فان كثيرا ما يغفل عنه الانزى الى الخائب مثلا فانه يكتب على رأس كل حرف ثم بعد الفراغ لا يعلم انه لم صدر عنه مني الالحاظ قاسم قال ولي ان نقال اه قاصد ان البديهي ما يكون جميع انحاء حصوله بلا نظر والنظري بخلافه وانبات هذا المدعى من البديهة شيء لا يكون بمجرد حصوله بالبديهة فان نحو الاكتساب يجري لا يستلزم الا يحي الخاطر وهو الملطة فاذا رجعنا الى وجدانا فوجدنا حصوله بغير الكسب فذلك لا يستلزم البديهة نعم اذا قصدنا حصول شيء بالكسب فيه لك يجيء الخاطرة اذ نجيء فيها الاكتساب تحري وانت تعلم ما فيه من الفساد

وانت تعلم ما فيه من الفساد

ومن وجهين الاول ان احد البديهي والنظري بهذا المعنى يخالف اصطلاح القوم فاصطلاح كلامهم بمعنى ما يرجع الى نوجه التقابل بما لا يرضى قائله وانا طلبنا في تعالهم فانهم حيث سموا العلم الى البديهي والنظري قالوا ان العلوم كلها ليست ببديها ولا نظريا فانه لو كان نظريا يلزم الدور او التسلسل فلو كان معنى النظري ما قصده الخ يلزم الدور او التسلسل على طريق نظرية الكل فان النظري على هذا التقدير يجوز ان يكون بعض انحاء حصوله بالبديهة والبعض الاخر بالنظر فالنظري على هذا التقدير يجوز ان يكتسب نظري آخر وهكذا في سلسلة الاكتساب الى طرف بديهي غير حاصل بالنظر فلا يلزم الدور والتسلسل واما يلزم لو كان جميع انحاء حصوله بالنظر واذ كان بعض انحاء حصوله بغير النظر فذلك البعض هو معنى سلسلة الاكتساب فمعنى النظري الذي ذكره الخ يلزم لا يكون مراد القوم بل اصطلاح جديد اخترعه الخ فلا يصح ذلك اصطلاحا لكلامهم لانه ان البديهي الذي ذكره ما وجد من كلامهم فانهم عرفوا النظري بما يتوقف حصوله على النظر ولا يكون المراد جميع انحاء حصوله فان صاحب القوة القريبة يعلم المطالب كلها بالحدس من المراد به البعض فالنظري ما يتوقف بعض انحاء حصوله على النظر والبديهي ما يقابل له فلو كان المراد به ما يكون جميع انحاء حصوله بغير النظر فالمعنى الذي ذكره الخ يلزم لا يكون من محترعات بل ما وجد من كلام القوم لانا نقول قد نقد القوم الجواب عنه من وجوه منها انهم قالوا ان البديهة والنظرية صفتان تعلم فانهم اي حصل بالنظر لا يعني حصوله المطلق الا به ومنها ان البديهة والنظرية مختلفان بالنظر الى الانسان الحاصل فالمفهوم الذي يكون نظريا بالنظر الى شخص

لانا نقول قد نقد القوم الجواب عنه من وجوه

لا يمكن حصوله بالنظر البديهي لانه جائز امثال هذه الاجوبة فرضه على ان المراد بالحصول في تعريف النظري هو تحصيل النظر والاستدلال على ثبوت بديهة البعض يحتاج الى دراية تامة فرضه قطعية عليه والا فلا يلزم ما ذكرنا والله اعلم اقول البديهي يعني ان لا يمكن حصوله بالنظر مطلقا بعضها الى ان لا يلزم من وجود البديهي حصوله وما قالوا ان المحسوسات والحدسيات والمتواترات واشباهها بديهية فيه ان لا سلم فان تلك البديهيات يمكن ان يحصل بالنظر وما اورده الخ يعني في جوابه لو سلمنا قول المحسوسات قضايا بالحكم العقل بعضها بالنظر احدى هو الحس والحدسيات قضايا بالحكم بها بالنظر الحدس لنشأة القوانين وهي التي حصل بالحس او بالحدس لا يمكن ان يحصل بالنظر لانا نقول فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر اصلا فالحكم الذي حصل بالحدس لشخص لشبهة في انه يمكن حصول ذلك الحكم لشخص آخر بالنظر فلا يكون بديهيا فان المعترف السلب الكلي اي لا يكون شيء من افراد حصوله بالنظر ولا شك ان الحكم اذا حصل لشخص بالنظر فقد صدق ان بعض افراده حصوله بالنظر فكيف يكون بديهيا فان قلت المراد بالحدسيات ما هو حدسيات وبي بديهة الخ لا يمكن ان يحصل بالنظر لما اشار اليه الخ يعني في حاشيته اي حاشية قطب لا بعض ذلك ايضا فان قال فوله في حاشيته ان حكم حاصل بالحدس من حيث انه حاصل لا يحصل بالنظر يعني ان هذا الحصول اي حصل بالنظر ولا شك ذلك كون حصوله آلا خر بالنظر وغايته ما في ان المراد بالحصول في تعريف البديهي هو الحصول المطلق دون فقدم حصوله بالنظر يرجع الى السلب الكلي ولا شك ان المضاف بالبديهة بالذات عند الخ يعني هو المعلوم العلم وقد اخذ في الحدسيات مثلا فيكون حاصلا بالحدس فرجع ما حاصل الى ان الحدسي من حيث انه حدسي الخ لا يمكن حصوله بالنظر وان فرض حصول آخر بالنظر فذلك الحصول لا يكون للحدسي من حيث انه حدسي بل من حيث انه نظري ولكن لا يخرج ذلك ايضا فان في صدر ورد القائلين بان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر مختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات فالحكم الواحد اذا فرضا حصوله لبعض الاشخاص من حيث هو حدسي هو حيث انه حاصل به يكون بديهيا بالنظر اليه ثم ذلك اذا حصل لشخص آخر بالنظر فلا يكون بالنظر اليه بديهيا نظرا بعد اختلف الحكم بالنظر الى الشخصين بالبديهة والنظرية فليتأمل يصح هذا الحكم كلام الخ يعني قال قوله المقيد على وجهين المقيد حضور على اربعة اوجه الاول ان يكون القيد والمقيد كلاهما داخلين في المقيد والثاني ان يكون كلاهما خارجين والثالث ان يكون القيد داخلا والمقيد خارجا والرابع على العكس فالمراد الاول هو المسمى بالموجود وهو كما يعتبر وجوده في الخارج فان القيد امر اعتباري غير موجود فيه واعتبار به الخروج وعدم وجوده في ظرف يستلزم اعتبارية الكل وعدم وجوده في ذلك الظرف فان قلت ان الزوجية مثلا موجود خارجي ومفهوم الزوج داخل البعد امر اعتباري غير موجود فيجوز وكذا سائر الاجزاء الذهنية للموجودات التي رجحه على مذهب من يقول بتركب الجنس من الفصل في الخارج التي رجحه الفضلية فان المطلق والمقيد خوارج فارجان للقيد على ما سيأتي بفضله في كلام الخ يعني ونحن نفضله وبحفظه انشاء الله تعالى وذلك ان الاجزاء التي رجحه اذا كانت اعتبارية امر اعتبره كان الكل ايضا كذلك واما الفصل فانه فاعل فاما في الشخص فانه عدم موجود في الشخص فلا يكون الشخص والمقيد داخلا واما المقيد في اللحاظ فقط من دون ان نوخذ خارجا من ملاحظة والمغايرة بينه وبين الطبيعة المعتبرة بالاعتبار فقط فانها

فانها من حيث هي مع قطع النظر عن الشخصات كلية واذا لوحظت من انها معروضة الشخص ولوحظ به فهي في هذه المرتبة تسمى شخصا لانها عرض الشخص اما ان يكون مغايرا في شخص اولا الثاني لا يطرد والا لم يكن منه ومن البلد في شخص واحد على الاول يلزم خروجه القيد للشخص وهو خلاف ما حرر لم لانا نقول بالثاني اولا على الاول ولا يلزم من خروجه فان اعتبار القيد مقصور على وجه الاول ان يجعل خروجا للقيد في الوجود واما ان يكون مغايرا ولا يجعل خروجا بل يعتبر في اللحاظ فقط فهو في الكتاب فان ما صدق عليه هذا المفهوم اثنان هو الانسان المعروض للكتابة دون المجموع المركب منه ومن القيد بهذا فالقيد بالكتابة لا يكون خروجا من ما صدق عليه الكاتب وان كان مغايرا في اللحاظ على سبيل انه خارج عنه وهكذا في انواع النوع واحترز بقولنا فان المعروض بهذا انما هو الشخص من حيث المفهوم من دون ان يجعل المفهوم والقيد خروجا منه فان قلت كون الفرق بين الشخص والمشخص بالاعتبار يقطع النظر عن اعتبار الاشتراك والخصوص في الخارج قلت كلا فان المشخص المعروض للشخص امر حقيقي موجود في الخارج فذات المشخص الموجودة في الخارج هي ذات الشخص حقيقة فلا يعقل كون احدهما في الخارج دون الآخر واما يلزم ذلك لو كان القيد خروجا منه كما في القيد والحق واما مغايرة الاحكام فهي اعتبار الشخص من دون ان يجعل ذلك خروجا منه كما سيتبادر الى قوله والعلم الحصولي فان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن فقط والنظري بقسميه ما يتوقف حصوله على النظر والبديهي ما لا يكون نظريا مما من شأنه ذلك فقد اخرج كل واحد من التصور والبديهة مفهوم الحصول ولا يكون الا في العلم الحصولي دون الحضوري قوله ولا يلزم ان يكون مقدورا له الا ترى ان الانسان اذا احضر مفهوم الانسان في الذهن فحينئذ لا يكون بحيوان ولا ناطق مقدورا فان قلت ان التصور عبارة عن حصول الصورة في الذهن وقد ذكر ان الفرق بين الاجمال والتفصيل انما يكون بالملاحظة فقط فالصورة اذا حصلت في صورة التفصيل حاضرة في صورة الاجمال فحينئذ لا يعقل حصول المجمل بدون حصول صورته اجزائه ثم لا يكون ملاحظة التفصيل على التفصيل وفرق بين الملاحظة والحصول فحينئذ المقصور بقسميه سواء كان على وجه التفصيل او الاجمال لا بد ان يكون مقدورا قلت المراد بالتصور ههنا هو الصورة الممتازة في الحصول والالتفات اي يكون حاضرة في الذهن وهو فعل الله تعالى او النفوس واذا فرضنا حصول شيء على وجه الاجمال لا يلزم ان يكون اجزائه ملحوظا بالذات على الانفراد بل في ضمن المجمل المركب لان المقصود ههنا بديهة الوجود المطلق وهو عبارة عن الحصول بلا نظر فاذا حصل وجودي بقسميه بالبديهة والكان ذلك بحصول على سبيل الاجمال فقد حصل في ضمنه الوجود المطلق بالبديهة لانا نقول مقصود المستدل بديهة الوجود المطلق على سبيل التفصيل والا لم يلزم من حصول وجودي بقسميه في الذهن على سبيل الاجمال تصور الوجود المطلق على سبيل التفصيل لم يلزم بديهة على سبيل التفصيل الضابط اذ البديهة المقتضية تنوع على الحصول التفصيلي والاجمالي على الحصول الاجمالي فقط فهم من هذا ما سنقابلك ان شاء الله تعالى اذا حصلا في الذهن بالبديهة وبما بديهان سواء لوحظ على واحد او على طبق فان البديهة والنظرية صفتان للعلم الذي هو عبارة عن الحصول لا اللحاظ التي هي فعل من افعال النفس فالوجود المطلق اذا حصل في ضمن وجودي بالبديهة سواء كان ملحوظا على واحد او ملحوظا في ضمن المجموع المركب منه ومن الاضافة الى المسلم على كل تقدير يكون بديهيا والقياس شبيه في ان الشمس اذا حصلا في الذهن ممكن ان يكونا ملحوظين على واحد والقياس الى الملاحظ الى الواحد

على الافراد بعد تسليم الحصول وجودي بنحو يجمع افراده لا بوجه المنع على حصول مطلق الوجود سواء كان مع ملاحظة الفصل او الاجمال فان سياق طائفة عرف ارادة المعنى الملحوظ فقط ولا مانع في الملحوظ بعد حصول الوجود ان يكون واحدا او متعددا او الفيا لا بوجه بعد حصول وجودي بنحو يجمع افراده بالبديهة على حصول الوجود المطلق بالبديهة سواء كان على وجه الفصل او الاجمال اذ البديهة صفة لنفس الحصول والاجمال والفصل لا بنافيهما بل يكونان مما يعين بعد حصول وجودي بالبديهة يلزم ان يكون الوجود المطلق على سبيل التفصل ايضا مشهودا بالبديهة وما يحمل حصول الكل بديهة انما يعقل حصول الافراد وقد عرف بطلان اتحاد الوجود والافراد في الذهن وسيأتي بزيادة ان شاء الله في موضعه بل بعد الوجود على حد بعد الافراد حصول كنه وجودي في الذهن انما يعقل حصول الوجود المطلق والبعد الخاص بان يكون لكل واحد منها وجود مجرده فبعد حصول الوجود المطلق بالبديهة يمكن الملحوظ الا منفردا وفرض المجموع ويكون في كلا الملاحظتين بديهيا فاصل كلام المستدل ان وجودي حاصل في الذهن كنهه بالبديهة حصول الكنه بالبديهة انما يعقل بحصول الافراد لكن الوجود المطلق حيزه فهو انما حاصل بالبديهة كوار اقد على وجه التفصيل او الاجمال اما بديهة صورته الاجمالية فظ واما التفصيلية فلان التفصيل عبارة عن ان يكون ملحوظا على ملاحظ منفرد ولان ان بعد الحصول يمكن الملاحظة منفردا في هذا الملاحظ بديهي ايضا فانه صفة حصول وهو غير متوقف على الملاحظ فالوجود في كلتا الصورتين يكون بديهيا فرع فوده لا يخفى ان معنى اله بوجه على المستدل اصلا لم هذا الذي ذكرنا وانكان برفع سبيل الانكسار في النظر في التوقف الحدي لجاز زنا انقالكن التعصل في هذا وطي اتق فتح نا بقول وان خالف المشهور قوله فالمطلق بديهي اه وذلك قال في حاشيته ان المطلق خوارقادي اي خوار بتعلق للمقيد بحضور المقيد بدون لصور المطلق لا مشهور قوله والا لكان المقصود بالذات اه فان قلت مضايقة في كون الشيء الواحد مقصودا بالذات وبالعرض بالجنس او الوجه مقصودا بالعرض مالبطر الى ذي الوجه وبالذات بالنظر الى وجهه وكذا الحال في الكنه قلت منع ذلك فقد واحد وتصور واحد اذ ليجه عنك واحد نسبة وهي ان هذا الكلام مبني على مذهبه سع في علم الشيء بالكنه وبالوجه من ان ذا الكنه وذا الوجه لا يحصل ذا انهما في العلمين بل الوجه والكنه يحصلان بفظ واحد فلو فرضا عليها بالكنه او بالوجه يلزم ان يكون ذا انهما حاصلا في الذهن وغرضا حاصل بهذا اجماع المقصين فانا ذا علمنا الانسان مثلا بالكنه يحصل عنصاه وجنسه الذي هذا بنا على ذلك المذهب ان يكون مفهوم الكائن حاصلا في الذهن واذا فرضنا علمنا بهذا العلم بالوجه الاخر كالضاحك مثلا فيصير ذا الوجه وهذا تقتضي ان يكون ذلك غرضا حاصل فيه وبالجملة كونه وجوديا فظ يقتضي حصول كونه ذا الوجه لكنه يقتضي عدم حصول بنا على ذلك المذهب وهل هذا الا اجتماع النقيضين ولا شك هذا البناء على مذهب القوم الذين يقولون بحصول ذا الوجه وذي الكنه في ذهنك العلمين بل هم لا يقولون بان المبادي الاولية للتصور النظرية سواء كانت في انفسها او عرضية قد يكون نظره مكنه الى ان شيء الى البديهيات حتى اذا علمنا الانسان مثلا بالجواز فهو نظري ايضا فعلم انما يستفاد من مبادئها كالحكم الناشئ من الترك بالاراده قوله الا العلم بكنه اه فان قلت فحينئذ انما يحصل في هذا العلم واما الانسان الذي هو فرد العلم بالكنه وبالوجه والعلم بوجه الشيء فالحاصل فيها الوجه او الكنه فقط والكنه والكان عين الشيء حقيقة لكنه مغاير له بالاعتبار كما فصل في محله قوله حمل الدليل اه الظاهر من كلام المصنف حمل الدليل اولا على الموصل المصور وهو البعيد فان الدليل

فان الدليل انما يستعمل عندهم على الموصل التصديقي فهو خفيف عرفيه وقد يستعمل بحسب التجوز في الموصل المطلق
فاراده الموصل التصوري في الدليل والبيان بعيد والاتيان بصوره على ما صوره الخ من حمل الدليل
على الموصل المطلق المتحقق في ضمن الموصل التصوري واما عدم انطباق جواب المصنف عليه فظاهر لمن نظر في كلامه
حيث بين فانا نستدل بصدق المقدمتين او الصدق والكذب انما يجوز في القضايا والانطباق
المقدمة على ما جعلت خبرا ليس اوجه دون ما جعلت حالا للفرق او وجه الكلف بما ذكره به الشارح في قوله فورد
اشكالا لان اه انت تعلم ان وجودي اذا ابديه القضيه اعني انا موجود فذا اشكال في قوله والوجود
خارج عن انا موجود فان المحمول خارج من القضيه والوجود خارجه فتنحيه الاشكال بان قوله انا موجود وبديهي اذا
اريديه ان بديهه القضيه ضروريه مع اخواتها اي جميع اخواتها ضروريه بحسب كنهها فبعيد اذ لا
يستلزم المطلوب لكنه في خرائط المنع وان اريديه ان العقل يحكم بالحكم بعد تصور الطرفين وليس انه يستلزم
المطلوب اصلا وانما قلنا ان الوجود الخارج عن المحمول قال مفهوم الوجود وعباراته عن حاله الوجود فبعد حمل
فيه الذات القضيه والنسبه او الاخيرين فقط على اختلاف الراسخين وفيه ان مفهوم المتحقق عند الشيخ نفس
عباراته عن مفهوم انراعي اجمالا بسيط لا يدخل فيه القضيه على ما ستار لانراع ذلك المفهوم وكذا لا يدخل فيه
الموضوع والنسبه بعد الكلام مبني على طريقه يخ فالاشكال بان قوله فيه نظر لان اه انت تعلم انه لا يخوه عما
الشارح فانه قال فان اشكال فان الكلام في الكتب بالتصور دون الكتب بالمصدق فهو غير غافل عما ذكره وان
قصديه الاعتراض بما اعترض به الشارح يخ فلا طائل فيه وبالجمله حاصل بعد الشرط لا يكون كوى ما ذكره بحسب قوله
فانه الاشكال اه اذ مراده بالكتب بالتصور هنا الكتب بتصور وجود الشيء في نفسه وبالمصدق على وجود
الشيء جميع في لا فائده في ذكر الشرط اصلا اللهم الا ان يذكر توطئه لذكر الجواب قوله لكما يدل عليه اه فانه قال
الجواب ان الموجه ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجد ان فحينئذ الكلام فحاراه
انا بتبع الوجود الموضوع دون الوجود الذي هو عباره عن صدق المحمول على الموضوع
فلا بد ان يكون المتبع الاول هو مراد المستدل قوله لا تصور وجودي اه انت تعلم ان الوجود في قولنا
انا موجود مصدر لوجد ما فيلزم منه تصور وجودي الضائع تصور المطلوب ويلزم تصور المصدق لكن
وجه المطلق وجه المصدق والكلام بعيد الا ان يقال ان المراد كونه في القضيه بعد كونه انا هو مفهوم الموجود وهو
مغنى نسبه انراعي لا يدخل فيه الوجود بل يتوقف الانراع على ما حققه الشيخ يخ فصدق في القضيه الخ بتصور مفهوم
الموجود دون مفهوم الوجود فما قيل فيه قوله فان اه وفيه ان العلم الحضوري لا يتحقق بالمعنى الذي ذكرناه
يكون كنه النفس حاضره عنده بلا اكتساب لا يستلزم العلم بتلك عباره على حصول صوره في الذهن بلا تفاوت
الاكتساب والحضور بين حصول الصوره اصلا الا ان يقال ان الظاهر من كلام المصنف يخ ان احد طرفي
انا والمشار اليه بانا حقيقه بكنههما غير بديهه ان يكون كسبيا او نقول ان عدم الحضوري ضروري
الاشكال عليه بانه كيف يكون غير بديهي مع ان يكون نظريا او لا نظر بناك اصلا لم يتم الا اذا حكم بالكسبيه
على تصور منشا النفس وهي حاصل ان انا موجود وتصديقي بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكتب ولا يستلزم الحضوري كنه

صفة لشف من ملك الجنة وانت تعلم ما فيه من الاختلال فان سلب الصفة عن الجزء لا يستلزم سلبها عن الكل فالجزء من جنس

واحد نمرته واحدة بحيث وجود واحد وان كان الدخول لاجزاء غير متناهية يلزم ان يكون الداخل فيها
موجود او الوجود ذات غير متناهية ومتعدد او الوجود متعددة فيهما امور موجودة غير متناهية وجميعها بحسب
تركيب الكل حسب الغلط قوله اولى من ان اقول ان اقول ان اقول ان اقول ان اقول ان اقول ان اقول ان اقول
ولا بد منه فان الامر ازيد اذا لم يكن وجودا فيلحقه العدم وانما قال اولى اذ يمكن ان يكون المراد من لفظ الامر
اما خاص في قول الشارح وان لم يحصل عند الاستماع امر زايد هو الوجود فانه مقارنه جمهور على وجهين بان لا يكون امرا
زايدا او لم يكن الامر الزايد وجودا فانهم قوله والا لزم هنا الفرد المستحيل اه بيانه ان خبر اذا الشف مالا وجود
فلا بد من ان يكون جميع افراده صفة لذلك خبر فان سلب الصفة عن بعض الافراد لا يستلزم سلبها عن الكل فتدبر
من جنب موجودا وان لم يكن صفة لشف كونه من جنب مع مقارنه خبرا آخر صفة له والجنس من حيث هو انه يكون
الوجود صفة له بغير اعتباري ويدخل هذا النحو من الاضافي في الغرب بخلاف الوجود فانه لا يدخله
في الغرب المستحيل مع ان الغاير في الاول يكون على نحو واحد وهو التخصص فقط وهنا جمهور على وجهين الاول ان
خبر هنا على تقدير كونه صفة لشف انما يكون مع مقارنه خبرا آخر لان جنب مع بعد ذلك غير التخصص فالى حل ان
الوجود صفة لخبره من جنب التخصص كما هو صفة لشف لكن خبر من جنب مع لا يكون صفة لشف بل لمقارنه مع خبر الغير
اولا لم اغير التخصص فكما ان الوجود صفة لشف من جنب غير التخصص لا يستلزم كونه صفة لشف من جنب مع يلزم العروض
المستحيل لذلك كونه صفة لخبره لا يستلزم كون خبر صفة لشف بل هذا اولى فان الغاير هنا على نحوين وفي الاول على
نحو واحد فتامل ثم التحصل العجب من الخبر مع انه ماذا الحكم في الامكان بنسبته الى اخواتها الجهة فانها صادقة على
تلك الاخبار فقط وصفة لها فلو كان صدقه عليها ذاتيا لكونه صفة لها لستلزم كون خبره صفة لشف وهو باطل يلزم
الخبر وغير كورة في سائر النسخ والاخضوعه لوجود وان لم يستلزم فلا يستحق قوله الضافي فلو قيل بان الاولى حذف
المستحيل في غير موضع قوله الضافي خبره اه انت تعلم ان المراد بالاضافي هنا الحمل وهو الظاهر من الدين وحمل
على الشيء يستلزم حمل خبره الذهني عليه بالفرض فان محمول المحمول محمول وما حمل خبره كان فرضا خبر ان
اريد بالاضافي الضام والانضمام فالامر بالعكس وما قال ان جسم مضاف لسواد ولا حضف لبياض السوري الذي هو
خبره الذهني فهو الضافي خبر فحضار فان جسم الذي قام به السواد لجاز ان يقال له الا لو ويقال له الفاضل للسواد والحاصل
الاضافي بالمعنى الاعم بالعرض والواسطة الضافة بالكل ولا يستحيل الا ترى من اضاف جزء الوجود موجود عرض الشيء
لشف لا غاير وهو محال مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض وقد سار الخبر ح الى استحالة الوجود فاقول من
ان الوجود لو كان حالا لزم عروض الشيء لشف المستحيل فان النحو الذي هو صوف بالذات يكون منوعا الى
والنحو هو الوجود فيلزم العروض لشف ولو بالعرض ثم ما فائدة عدم تقدم خبره الذهني على الكل من ان
معه ذاته وجود تقارن الاكاد بالذات في الوجود انما يكون في الخارج فاما في الذهن فلا خبر الذهني
اولا خبر الذهني ثم يحمل حمول على الكل ولما كان الكلام هنا في الوجود المطلق اعم من ان يكون خارجا او ذهنيا
فبالنظر الى الوجود الخارجي لذهني يجري الدليل ويلزم الاستحالة المذكورة في الكتاب لان الكل مع اخواته في
الذهن الضافي كحمل الوجود واحد وذات واحدة ثم انعقل شرع منه الاجزاء بعد حصوله فانه خبر الذهني الموجود كما

الكلام الذي مرّ من الشيخ في ان الكلام في المبدء المصدري وهو امر انتزاعي لا تحصل الا بالاضافات وحقيقته ليس بالمفهوم و
حقايق افراده حالات لا مفهوما تها ولم يثبت ان كل ما يصدق عليه الوجود يلزم ان يكون ذا تبا له الا ترى انه صادق
على الموجودات ولا تبا لها اذ الصدق اعم من ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق فمحوردن ان يكون صدق الحمل الذي
هو الوجود على افراده من قبيل الثاني فلا يلزم الذاتية قال قلت لا نسلم من حمله على افراده بالمواطاة لما كان الكلام في
المبدء المصدري يلزم هذه على افراده لك وحمل المبدء المصدري هو المواطاة لا يجوز الا على ما يكون ذا تبا له فيلزم تحلف
النقيض الفروري مطلق الحمل واما الحمل بالمواطاة فزد نه مع خرتخار وتعل حقوضيه المبدء المصدري ما لا يحمل الحمل بالمواطاة
واما الحمل المطلق لا يستلزم الذاتية فافهم واستقم قوله اعلم ان الجموع اما تحقق الكلام ان الشيئين اذا وجدا الوجود بن في
الخارج فقد يكونان على طبق طبيعتين بحيث طبيعتين وتوا مرته المفصل وقد يكونان على طبق طبيعة واحدة وتوا مرته الاتحاد
والجوعية واما ما نظن في بادي الراي على ما ذهب اليه جماعة من ان الجموع ما تعلق عليه الوجود الواحد بعد وجود ات
الافراد فانظر الدقيق بحكم عليه بانه قائل العرض الواحد يحمل فاسد بحال معتد به وبيانه على وجه يتحقق الوجود
يطلق على معنيين الاول المبدء المصدري والثاني نفس ما به الموجودة والمبدء المصدري مفرده ومجدده تابع لمفرد و
المنوين اسم وحدة اذ الاشيا ر الكثيرة متعددة فوجودها يتبعها ايضا متعدد والشيا ر الكثيرة لها حيثيتان
حيثية الكثرة وحيثية الوحدة والمغيرة لوجود هي انكا دون الاول لانا نقول حيثية الوحدة اعتبار يعتبره
من كون الاشيا ر المتعددة على خلاف واحد ونحو وجود المتعددة الضائي هذا المعنى واحد اعتبار ردكلما
في نوحد الوجود بالوحدة بحقيقة دون ان يغايرنه وحاصله ان الاشيا ر الكثيرة في نفس الامر وجودها المصدري
كثيرة فيها فان الغرض فاضيه بان كون هذا النحو مغاير الحيث المفهوم لكون ذلك النحو والمفهوم والحقيقة المتكل
المصدرية امر واحد فحقيقي الوجود ايضا مغاير ة نعم اذ الوحظت الاشيا ر الكثيرة المنوبه اليها بالنظر الواحد
فالوجود المصدرية المنوبة اليها ايضا ملحوظ بلحاظ واحد لك على ان الجموع في نفس الامر متعدد لكنه ملحوظ على
وحدة لك ووجوده المصدري ايضا متعدد بحسب تعدد المنوب اليه لكنه ملحوظ بلحاظ واحد واما الوجود المتحقق
في ما به الوجود فلا يتصوى بحقيقة والنسبة على ما بينا لحقيقة منا فا لحظه منعقت واذا الاشيا ر الكثيرة اذا وجد
بحسب المنسبة والحقيقة فوحدتها بحسب المتحقق الخارجي بلحاظ واحد لوجود ابوجود من الاشيا ر المتعددة فكون
مناط الجموعية على نوحد الملحوظ بحفظ لحاظ ونا ما ذكره الشيخ في خرالكفاية قال النسبة الواحدة
للافراد ما ذا ارادها ما الا تصاف الواحد او هو غريب في هذا المقام قال المحقق الخفاجي اطلاق الجموع على الامر
المركب من الافراد والاتصاف الواحد الذي عرتابع عندهم واما ان يكون المراد امرا آخر كما ترى الاتصاف
فذلك في خرالكفاية قيل انى الجموع معناه امر واحد هو الاشيا ر المتعددة المعروضة للاتصاف الواحد الذي قال
قوله والمراد ههنا هو ان ذلك انما هو ان الظ من كلام المحقق الدواني ان الامر الاخر الزايد هو الجموع فحسب دون خبره اذ
الخ الاول لا يكون شيئا زايدا على المعنى قوله والخ الثاني لا يكون الزايد شيئين النسبة الواحدة والجموع فلا يكون خبر ش
المعنى مراد المحقق الصلح بكون المراد هو الخ ان ثانث فافهم قوله بانها مستندة اه اي الافراد مستندة
للجموع بالخ بر بانها والمراد بمستند اليها الجموع استنا دها الصحة لا انها للكثرة والوحدة فان قطعا

بينا فان قطعا ولا استلزام بين المتباينين بقسم قد يستلزم احدهما الصحة الاخرى في الجملة ويحقق المقام على ما ينبغي ان الكثير بما انه كثير صحيح للكثرة والوحدة فان منا طا على الملحوظ فقط فكما انها ملحوظ بالاستقلال فالمقدرة ملحوظ بالتبع الوحدة فصحة احدهما يستلزم صحة الاخرى بالجملة ان الكثرة مستلزمة لصحة المجموعية بمعنى كونها مجموعا ملحوظ واحدا واما كونها معروضة للبينة وحدانية او كون تلك البينة امرا مغايرا للاثنينية فابا بالكثرة فذلك امر محل النظر الذي فان العرض الواحد بالشخص قيام محال مقدرة وان لوحظ ذلك المحال بملحوظ واحد فان قيام عرض واحد بمحال مقدرة محال قطعا فلا يرتفع بملحوظ الاحظين وان تعلق البينة الوحدانية كوزان يكون مركبة من سبعة مجموع تلك السبعة هي البينة الوحدانية القائمة بالكثرة فان البينة الوحدانية مع كون بعضها الكثرة وانما المجموعية شاءت من الملحوظ الواحد لا فقط وما لجئه لا سبيل الى المجموعية الى وحدة الوجود والى قيام البينة الوحدانية بالكثرة فان ذلك يقضي الى قيام عرض واحد بمحال متعددة بل الى الملحوظ الواحد لا روح لظهرك حقا ما قالوا ان البينة الوحدانية معتبرة في الوحدة بالدقة او العروض على اختلاف عندهم فان تلك البينة اما ان يكون قائمة بالوحدة او الوحدات فهي موجودات متعددة فان الوجود الواحد لا يقوم بالاستبار كما ذكرنا فيلزم الاستحالة اذ لو تردد قيام عرض واحد بمحال متعددة وذلك بط قطعا وان كان في الخارج اوفي الذهن اللهم الا ان يراد بالبينة الوحدانية الا تصاف الوحدة الكمي وقوله العدد واقتباسه بالوحدة حالة تجاري ثم ههنا تقسيم اخر يظهر به فساد ما قالوا من ان العدد معروض البينة على ما ذهب اليه بعض المحققين وبيان الوحدة عندهم من قوله الكيف او بيت من قوله اصلا وان صارت تلك الوحدة عددا واخلة تحت قوله الكم لسبق عروض البينة الوحدانية وذلك قول بالمجونة الزائنة فان الكم ذا للعدد وعلى ما نور عندهم وبفضل ان الوحدات الحرفة الموجودة في الذهن بدون عروض البينة الوحدانية لهم عددا وهو اخلة تحت قوله الكم واذا لحقها البينة الوحدانية صارت تلك الوحدات الموجودة في الذهن عددا ثم اعلم ان كون العدد هو المجموع المركب منها وعن البينة فذلك خلاف المفروض فان الفرض عدم دخول البينة او كون العددي الوحدات الحرفة لكن كونها عددا مشروط بالبينة واذ هو خارجها فيلزم كون الوحدات داخلة تحت المجونة بالذات اعني كون المجونة جزءا منها محتاجا الى امر خارج والكان قائما بها وهذا هو المجونة الذاتية المستحيلة لانا نختار شقا آخر ونقول انكم لا تكون جزءا حينئذ للوحدات الحرفة ولا للمجموع المركب منها وعن البينة بل للوحدات المعروضة للبينة بان يكون البينة والعدد خارجين عن ملحوظ مغرز من الملحوظ الحاصل في الشخص انه معروض للشخص من دون ان يكون الشخص او لقدره جزءا منه لانا نقول لا نسلم هذا البيان لم قال الوحدات الحرفة لم لا يجوز ان يكون المجونة الذاتية بين الوحدات المعروضة ايضا فان التعاقب بين الاعتبارين انما هو بحسب الملحوظ فقط دون الملحوظ فالمجونة كما انها ليست جزءا للاحد بما لا يكون جزءا للاخر ايضا والا يلزم تناهي المعروض بالذات لا بالاعتبار فقط فاعمل فانه دقيق يحتاج الى لطف القريحة

قوله لا يلزم من تسميته اه بيان الكلام اذ ذكر في المركبات المخصوصة كالدار المخصوص المعين بان لين اجزاء هذه الدار المخصوص انما ان يتعلق او يتعلق على الاول يلزم عروض الشيء لنفسه المستحيل فان عروض الكل لشيء يستلزم عروض مجرده والا لم يكن العارض تمام ما هو قائم على قدر انضمامها فيخص الدار لا بل اجتماع

راجعا الى الاتحاد فان معناه ان المستدل اذا نفى الاخبار مطلقا فاجاب المجيب بان الاخبار انما تنتفي للعلم لانه امكان يكون اخبار ذهنية فذلك جار بالبيان الاول واخبار خارجية فذلك ايضا بالبيان الثاني فافهم قوله من قواعد فان الحاصل عبارة عن اخراج المجمول المخصص بالطبيعة النوعية فارقة عن الجنس والفصل ومخصصة بهما فانهما كل بالنسبة اليهما والكل يكون خارجا عن اجزائه والا يلزم وجوده بدون الاجزاء واذ بالاجزاء ان مجموعان فلا بد من حلولها عليها وما يحل في شيء انما حقه بقيام عليها قوله حل يقتضيها بالحل الاولي اذ قد يقع فيه فان كذب الحمل الاولي المتنى على الشيء لا يستلزم كذب يقتضيه عليه بذلك الحمل لانه ان الاتحاد لا يكون عينا ولا جزءا فلا يكون مفهوم الاتحاد ايضا عينا ولا جزءا فلا يراد بحمل يقتضيها عليه بذلك الحمل سلب تلبسا عليه بالحمل الاولي بسببه اي صدق هذه السالبة فلا يلزم ارتفاع النقيضين قوله في الوجود مطلقا لوا كانت جدية او بسببه وهذا خلاف اخره عليه في لغا القوم بل دليل قائم لنا ان نقول ان الوجود الحقيقي قد يتصور تصورا غير مغفل بالحد والتصور الاخر مغفل بالحد وهو الاول عليه لانا وهذا هو الذي يقتضيه التفحص فان العلم التصوري النظري لا يحصل على طريق التنبيه اذ ما حاصل بعد النظر فانا نكون الاتحاد الى الحد وفقط دون حصول نعته والاتحاد فعل من افعال النفس وهو ليس بعلم اصلا لانا نقول ان صورة الموجود بالكسر بقيامها في من اقسام البديهي وهي من حيث انها ماخوذة مع الاتحاد الى المعرف بالفتح نظرية فالعلم النظري هو الصورة الماخوذة مع الاتحاد الخاص لانا نقول ان الغفلة السليمة شاهدة بان الصورة ملحاظ في كونها نظرية للنظر بل المنبه عليه انما هو الاتحاد فقط فان المجموع المركب من الصورة والاتحاد ليس بعلم حقيقة فانه من مقولة الكيف وهو امر اعتباري ليس داخل تحت مقولة اصلا وايضا فقد يكون الموجود بالفتح معلوما في الخارج فلو كان حصول صورته في الذهن لم يكن الاتحاد ايضا في المعدوم المطلق ليستحيل ان يكون موجودا بالاتحاد الا ان تقول حصول صور جميع المعرفات في اذهاننا ادبي بان الاتحاد الى الشيء لا يستلزم حصوله في ظرف من الظروف بل المصحح للعلم بوجود من الوجوه الاتية ان يشترك اجزاء مع اشياء مطلقا في سلب الله لاجزاء الاحكام السلبية ويشترك ان المحكوم عليه وكذا سائر الاحكام فيجب ان يكون في نفسه عليه وهو ان المستحيلات المطلقة فانها سلب العالم لاجزاء الاحكام السلبية ولا شك ان المحكوم عليه بالحكم السلبي بالذات يكون مسلوبا اليه الوجود وغير ذلك راجع الى ذوات انها الباطلة فيكون في العدم وهذه الاتحاد والفرزة في ضيق بان الفرض ان يكون له نحو من الثبوت الا ان الدين اذ في الخارج مع ان ذوانها باطلة قطعا وبعض الكلام في هذا المقام عبثا فالوجود المصدري كما هو الظاهر واغرفه مركوزة في ذهن كل احد فان الكل يعرفون الوجود ولو جه ما ولا يمارس يعرف بالاحتياج الى البيان والتنبيه ومعرفة بذلك لطيفة واغرفه الوجود في نفس الامر وان كانت موقوفة على هذا ممن لكن العلم بها ليست موقوفة على العلم بها لما يجيء الشيء فادغار المصادرة هنا غير معقول وكذا دعوى شبهة المصادرة بحسب نقض الى خزازة بيان المستدل لما بينه المجيب غير معقول ايضا فان سياق الذهن الى معنى الوجود واغرفه مركوزة في ذهن كل احد وان قطع النظر عن البديهة والاكتساب بل الحق ان دعوى المستدل بديهي والبيان كانه تنبيه فان الخط ان الكلام هنا في الوجود المصدري واذا لم يثبت وجود لواه واغرفه الخ مع الضمني صدر الكتاب حيث قال ان الذات ليس الى بديهة الوجود اخبارا والوجود المصدري وبديهة الوجود المصدري بديهي والبيان تنبيه محض فادعى

المشاغب

ان الكلام

لا نسلم حصول الوجود الخاص

للشيء اليه بالذات

لانا نقول من المقرر ان

ان لعلى شيء لشيء

ثبوت المعلق على حاجة

المعلق وهنا لعلى

الا تحاد بالذات فلا

ثبوت الغير فافهم

وفي ما قال على حق قوله

بشبهتها فان صدق اه

المقصد الثاني في ان الوجود مشترك

والرابع والكاف لوجود الملحوظ على ما وصفناه وذلك بان يدل عليها بلفظ واحد كالجمع بلفظ الكل مثلا وذلك
مزمعا اجاليها لحاجة اليها والثالث قوله مع انضمام القسم الثاني اليه فان القسم الثاني اعم فيه يعم الجوهر والعرض الى اولهما
فاذا انضم الى الاول تم يقسم وجود الانواع الى وجود افراده فحينئذ اشتراك كل لوجود قوله والجابا بقسم
الثاني اه ذكر في تقسيم الوجود الى وجود الاشخاص ما ذكر اولا في تقسم الثالث يلزم اشتراك الوجود بين وجودات جميع
الاشخاص فان قلت يلزم من هذا اشتراك الوجود المطلق بين وجودات الاشخاص لا بين وجودات الانواع وهذا غير
اشتراك بين جميع الوجودات سواء كانت نوعية او شخصية قلت لعله اراد الذي باشتراك المذكور في القسم الثالث لا اراد
سواء كانت نوعية او شخصية ويشبه ان لا يقسم لها بالنظر الى هذا اراد تامل وذلك ان قول اشتراك الوجود بين الوجودات
كلها يحصل بالقسم الثاني فانه اذا قسم وجود كلي الى وجودات افراده سواء كانت جنسه او نوعه او شخصه يشبه جميع
الاقسام ويستلزم الاشتراك بين كلها الذي ماينه ز والقسم بقسم وجود الانواع الى افراده فلا تشمل وجود الجنس لما قيل
القسم الثاني عبارة عن ملاحظة المقسم على الاجمال وذلك كما يتحقق في تقسيم كل نوع الى افراده وذلك يحصل في قسم كل كلي
الى افراده وبهذا يحصل اشتراك الوجود بين جميع الوجودات كما لا يخفى فافهم قوله ان المراد بوجود الجنس اه ذكر ان قول
المصنف المقسم هو الوجود الخ يشبه ان يكون المقسم هو الوجود المضاف الى الجنس او الى النوع او الى الشخص
بمعنى الوجود الذي يحصل فيه قيل منها باعتبار فان المقسم ان كل نوع بالنسبة الى حصصه متحد معها اي وجود
بالذات يقبل الانواع لا بحسب المقسم بالنظر الى الايجاد وبعد الانواع له وجود وقس مغاير لوجود الافراد وبهذا الاعتبار
لا يصدق عليها اصلا وبحسب اعتبار الشق الثاني والقول بانه اي المقسم انما هو الطبيعة من حيث هي هي دون اعتبار
وجودها الذي هو ذلك ايضا صادق عليها وهو مغاير فيها للايجاد والمغايرة مع ذلك الايجاد وهما مناط بحسب الاقسام
فافهم قوله وهو يحقق حصصه اه وجه ان المقسم مثل بحسب الحصص الايجاد والمغايرة فيها بكون الاولى وفيه بالذات بكون الثاني المقسم
ايضا كذلك فتامل انما يقسم الى اولا آلى فرمانه وقسم الواحد الى اخر آخر التحليلية فانها منحدة بحسب الايجاد وبها مناط بحسب الاقسام
بل الوجود ايضا يكون [illegible] فافهم قوله فانك خاني اه وجه ان المقسم بحسب الايجاد بكون الاولى وفيه بالذات بكون الثاني المقسم
المنفصل الى اخرائه فيه عدة من القسم الثاني نوع خفاء وبيانه ان الكم المنفصل كالعشرة مثلا امكان بكون نفسه الاعداد
كالثنية والثلثية مثل نقد تبين ز موضحه ان العدد بالنظر الى العدد وكل واحد منها بالنظر الى الواحد والاقل بكون غاية
العدد الاكثر وبمغايرته وبعدا معه انما وبالعرض بكون نفسه ايضا كذلك وبالعكس ان بكون نفسه الى الواحد
الداخل في حصصه فلكونها في الذهن منفردة الوجود وبتبايناتها لا بكون الموجود منها ومن الاعداد بل كل
فقط وبكون المقسم اليها بالعرض اذ مناط التقسيم بالذات بكون المقسم متحدا مع كل قسم منه انما وبالذات اي بحسب
المنه والوجود فان لفظ الذات في الحصة كالمراد فحين قد يقصد منها الطبيعة مما خوذة مع الوجود وبهذا يعلم ان كلي
الذاتي متحد مع افراده انما وبالذات وبالوجود وكذا الكم المتصل مع اجزائه التحليلية فكون المقسم فيها بالذات
وانما الخ العرض بالعكس الى افراده والعدد بالعكس الى اجزائه لو اريد كان اعدادا واحدا لا بكون منحدا
بحسب الذات وبالوجود فيكون المقسم فيها من القسم الثاني هنا شبيه لابد من التنبيه عليها وبيان حالها وهو ان الكم
المتصل لما كان متحدا مع اجزائه انما وبالذات وبالوجود فقد يحمل عليها وكذا العكس فان مناط الحمل هو
الاتحاد في الوجود فقط دون ذلك كما مر لانه لا بني ان اندراج مثلا نصف ذراع وكذا اراد الشيخ في الوجود
الضعيف المنزه عن السواد اند منزه البتة وهل من حصص الاول غراف يحمل بعضها فان يحمل يطلق على بعض

المفهوم منه هو الشيء المتحقق الوجود فقط ثم لفع النظر عن ان يكون موجودا واحدا او متعددا بالاضافة الى الوجود او دون ذلك فانا نقول ان مراد المعتزلة ان العدم على تقدير الوحدة يكون سلبا للوجود المطلق مناقضا لجميع الوجودات فيكون على تقدير تعدد الوجود داخلا تحت الحصر قطعا وعلى تقدير تعدد العدم يحتمل ان يكون متعددا بنفسه فيحتمل ان يكون داخلا تحت الحصر ويحتمل ان يكون متعددا بالاضافة الى الوجود الذي ناقضه ويكون لفظ العدم موضوعا بازاء كل واحد من تلك العدمات ويكون مشتركا لفظيا بينها فلا يحتمل الحصر اذ النقيض بين الوجود الذي هو سلبه عرفا والمعتذر يعتذر من جانب المستدل بانه لابد هيهنا من تعدد وحدة العدم اذ على تقدير التعدد لا يلزم بالحصر بل ذلك فانه يجوز ان يكون متعددا بنفسه فيحصل الاحتمال او متعددا بالاضافة الى الوجودات ويكون مشتركا لفظيا بينها فلا يحصل الحصر قطعا فلابد هيهنا من تعدد وحدة العدم وتسلمه ليحصل احتمال الحصر قطعا لانا نقول اذا كان العدم متعددا بحسب الاضافة الى الوجود الذي هو قطع النظر عن تلك الاضافة متحدا فحينئذ لا يحصل وحدته ولا يحصل تعدده لانا نقول ان القائلين لوحدة العدم انما يقولون بان العدم سلب الوجود المطلق الذي هو الموضوع له لفظ العدم ويكون بالنظر الى الخصوصية شيئا معنويا فالمشترك اللفظي داخل في التعدد وعلى ان المعتذر موجه الكلام المستدل فكيف اتوجه قوله والعدم انما خاص اه وفيه نظر لان الاعدام على تقدير التعدد وكونها متباينة غير مضافة الى الوجود يكون كل منها بالنسبة الى الوجودات كمقابل السواد والبياض مثلا بالنسبة الى الحمرة ويكون من قبيل التضاد والتضايف لا يجوز ان يرتفع الحصر وللقوم ان يقولوا المراد بعدم التعدد ان العدم الذي هو سلب الوجود المطلق يكون على تقدير التعدد بحيث يكون كل واحد من افراده سلبا لجميع الوجودات فانه حينئذ يكون العدم الواحد بالنوع سلبا لجميع الوجودات فيندرج تحته جميع الاعدام الخاصة فلا يرد ان المتباينين لا يندرج احدهما تحت الآخر قوله واعترض عليه شارح المجرد اه قد علمت ان المتباينين لا يندرج احدهما تحت الآخر اذا كان كل واحد منهما سلبا لجميع الوجودات فاما اذا كان زيد معدوما لم يلزم منه السلب لجميع الوجودات فيندرج الخ لو اريد بالعدم الواحد ما يكون واحدا او متعددا لا يكون الفرد بعينه وبين الامر الخاص حاصرا فيصح تقدير التعدد والوجود يكون الامر الخاص موجودا وبالعدم ما يكون الخ بالضرورة فيحصل احتمال الخروج عن كون نقيض موجود الوجود الخاص هذا يندفع ما قيل ان القول بكون العدم رفع الوجود يستلزم وحدة العدم فالاعراض في غير موضع فان الاستلزام في الواقع مسلم فيما العلم بمنوع ومقصود شارح المجرد ان المعلوم من العدم بالبديهة ان امر مناف لجميع الوجودات سواء كان واحدا في الواقع او متعددا فالوجود اذا كان متعددا لم يلزم الحصر وذلك لا يستلزم العلم بالوحدة قطعا فالمحتاج الى الدليل في تلك القضية ان ماذكره شارح المجرد لا يصلح لاقامة الدليل بل نزكا للتعدد ويستعمال مقدمة اخرى مكانها حتى يتم الدليل مع العدم مناف لجميع الوجودات ثم قال قال شارح المجرد لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة بظهور ان مع العدم وذلك فلنا ظهور ذلك لا يستلزم الاستغناء عنه ويكون تمام الاستدلال بلا حظ وذلك ضعيف اذ الدليل اعتمادا على ظهوره فلا يستدرك لو اخذ الوجه في الدليل قوله الاول الاستدراك لازم وما ذكره ان شارح المجرد في قال فحكم مطلقا انما يلاحظ ان مع العدم مناف لجميع الوجودات سواء كنا لوحدة العدم المتعددة او لا فلا حاجة لوحدة العدم لا يجدي لتعليل مستدرك قال قلت وحدة العدم بعينه يكون مناف لجميع الوجودات فلنا لا نسلم الاستلزام فان زيدا موجودا او معدوما وفرضنا التعدد والوجود وحدة العدم فحكم بعض العقول بادي الراي ان يكون الفرد بعينه حاصرا ويكون زيد موجودا والوجود خاص او معدوما والعدم واحد فقط ولا يخفى ان الواقع اذا احتمال

وبالجملة ان القائلين لوحدة العدم يصرحون بكونه مشتركا معنويا

أحتمال

كون موجودة لوجود آخر كالعدم فبتدفع ذلك فان العدم الواحد مضاف لجميع الوجودات كيف يجامع معه ويكون
ان الغيار بين مفهومي كون العدم واحدا وكونه مناقضا لجميع الوجودات بين وان سلم الاستلزام فلا نسلم ان مضاف العدم الوجود
وهذه العدم فلا يدفع ذلك لا حتمال الحصر في ملاحظة كون العدم مناقضا لجميع الوجودات وان رضا ذلك لا ما شيا لتصور
العدم الخاص فلا بد من حذف قيد وهذه العدم المغاير بذلك الملاحظة فقط فاتباع الخط فافهم فان ذلك دقيق
وبالتامل حقيق قوله وانت خبير بان اه انت تسلم ان هذا الاشكال في غاية السقوط فان شارح النخبة ما قصد بالعدم
العدم الخاص ولا كونه غير مضاف الى الوجود الخاص بل قصد ان المتبادر من لفظ العدم مايجامع الوجود وفي شبهة
اذا فقد شيء معدوم فالمفهوم منه ليس له وجود اصلا سواء كان معنى العدم على هذا السلب واحدا او متعددا
مضافا الى الوجود الخاص او الى الوجود المطلق او غير مضاف اصلا وبالجملة لم يوجد العدم في نور الدليل الا بمعنى
المتبادر الحقيق من كونه مناقضا لجميع الوجودات وبهذا الصدر يتم نور الدليل وما قاله في رد هذه العدم مما ذكره
الشيخ من كونه مضافا الى الوجود الخاص وذلك خلاف عليه الجمهور في خبر الحفار
فان الشارح النحرير لم يأخذ معنى العدم في نور الدليل ما فهمه الشيخ بل ما قدمناه ذلك وارافاهم قوله فنسبة العدم اه
فان زوال ما من الوجود يصدق على ازالته على سبيل البدلية وله طبيعة كلية يصدق على ازالة بالاجتماع الغير
فقد تبين اشتراك الوجود بين الوجود ابتدا وحدوثا على طبق ما حررناه وحققناه سابقا
فالفرد المنتشر منه يصدق على الافراد على سبيل البدلية كما ان الكلي منه يصدق على واحد الفراد في كل
فرد بحسب الظرف والتفصيل مر سابقا فتذكره قوله سنكشف في نفسه لا يخفى عليك ان مخفي الحكماء ذهبوا الى ان وجود
الواجب بسيط عيني ذاته لكل وجود والممكن زائد عليه ذاته وانما مشترك بينهما فالوجود الواجبي والوجود
الامكاني متباينان غير متشاركين الا في اللفظ فقط فالمذهب المنصور في نفس الامر غير مذهب الحكماء
مع انهم منكرون الاشتراك اللفظي وتبعون اشتراك بين الوجودات كما ان الوجود مشترك معنوي عندهم
في الشرح في اول المقصد فالاعتماد على مذهب الحكماء ونسبة المتكلمين الى مذهب الكلام كما وقع في الشرح وهي كاشية
في غير موضع ذلك ان قول ان المفهوم من الوجود في واجب الوجود امر انتزاعي هو ما يعبر عنه بالعارضية يعني فهو مشترك معنوي بين
الوجودات كلها اشتراكا معنويا ومع كونه عينيا في الواجب فلا ان يكون فرد ذاته مصداق الحمل واحد ذلك المفهوم الانتزاعي
من غير اعتبار حيثية زائدة لما تقرر ان المفهوم واحد عيني ان ما فان يعني ان مصداق حمل هذا المفهوم الزماني فقط
وهو حاصل في الواجب بالنسبة الى الوجود المطلق وذلك المفهوم الانتزاعي زائد في الممكنات يعني ان مصداق حمل
عليها لا يكون نفس الذات بل من حيث الانتساب الى الجاعل او غير ذلك فالكل متفقون باشتراك ذلك المفهوم الانتزاعي
بين الموجودات كلها واجبا كان او ممكنا اشتراكا معنويا مع القول بانه عيني في الواجب زائد في الممكن بما يتوقف
ذكرنا فافهم ذلك فانه دقيق قوله حملا بالذات اه المراد بالحمل بالذات ان يكون مصداقا بنفس ذات الموضوع
مع قطع النظر عن تحيثه الزائدة كل مفهوم المفهوم والمراد بحمله بالنظر الى الزمان فان ذاته مصداق حمله لك
الوجود بالنظر الى المنهج على مذهب الشيخ الاشراقي فانها عين حيثية الاتصاف الانتزاع الوجود ومصداق الحمل وقد
لك ان الغير قد يطلق على الغيرية بحسب المفهوم والمصداق كما يطلق عندهم على الغيرية بحسب المصداق فقط كما في غيرية
الوجود بالنسبة الى الواجب تعالى وغيرية العدم وانما بالنظر الى الزمان فافهم وبهذا ظهر سبب هذا الغير من الغيرية الى الشيخ

ع كما مع المستدرك

ع ولا كونه غير مضاف الى الوجود الخ

ع والطبيعة

ع وبالجملة ان العينية عندهم كما يطلق على عينية المفهوم والمصداق كليهما كما في الانسان والحيوان الناطق كذلك يطلق على الاتحاد فقط

المقصد الثاني في عينية الوجود

ليس بموجوده ولا معدومة يعني ان الوجود والعدم ليس عنها ولا خروجا منها وبذا الكلام حق بلا مرية فمقصود ان رفع
ع والمانع بل النوم كلهم من ارتفاع العضين في المرتبة بهذا المنع فقط دون ارتفاع العضين المستحيل وهو عدم
صدقهما عليها اصلا في مرتبة من المراتب والفصل انه اذا قلت الماهية معدومة فذلك معان الاول اذا اردت المنع
في الخارج من ان ماهية موجودة في مرتبة الذات فذلك المعنى حق لا يكره النوم اصلا والحاصل ان ذاتها الوجود والعدم انتفاؤهما
ليس الوجود عساني مرتبة العارض فذلك الضد حق اذ ارتفاع رفع الوجود عنها والرفع في تلك المرتبة ان ثبت
اذ قلت الماهية من حيث هي معدومة ونقصد منه ان العدم عين لها او خروجا منها جائز على ان الثابت في تلك المرتبة
لا يكون الا ما يكون ذاتيا لها فذلك باطل فعلى هذا يسلبون العدم بل الوجود وسائر العوارض عن الماهية
ويقولون ان ارتفاع العضين في المرتبة جائز لا بالمنع الذي عنده المنع فاذا اراد ان يعين الوجود في المرتبة سلب
الوجود فيها مع ان اسناده ارتفاع العضين ليس في ظرف دون ظرف فعلى هذا النوم الفاسد مرادهم بارتفاع العضين
في المرتبة هو المنع الذي بيناه فلا اشكال عليه غرب من مثل هذا الجليل القدر قوله اسباه معدات اه اي انه لا
فان غرض القايل من المرجع اعمال ولذلك اذا قال سلب العضين عن المرتبة سلب الماهية عنها فان قوله الماهية من حيث هي
ليس بموجوده ولا معدومة مادة سلب العضين ومرتبة عنها والمانع الماهية في نفس الامر ارتفاع عنها والمنع زعم ان ارتفاع
الماهية عنها محدات الفقيه فقد يكون مرجعها فان مرجع الفقيه عبارته عن حفظ بنا ولذلك ان حفظ فقد يكون غير معدات
فان المعدات مقدم على الفقيه وعبارته عن كون الموضع بحيث يشبه المحمول او سلب والمحفوظ عن اخذ معدار
المحمول ونسبته الى الموضع زيد قايم معدات كون زيد بحيث يقوم به الموضع الخاص والمحفوظ عبارته عن مفهوم
قيام زيد وبما ظهر ان والقايل اذا اراد بالمرجع امكان وهو اطلاق شايع عندهم دون المحفوظ فلا يتسلط عليه
اصلا وما ذكره في وجه النقوض من ان الكلام في سلب الثابت فيه ما فيه قوله ثابت العدم وبرجع شعوره اه فالجواب
ان ثبت يعني انهم اراد وا سلب العدم عن مرتبة الماهية سلب الثابت فالجواب بان الماهية من حيث هي ليست موجوده
بالوجود ولا معدومة بالعدم الخ قلت لقايل ان يقول ان اراد بالاخبار الذي اثبت ان الماهية من حيث هي ليست موجوده
ولا معدومة بالمنع الذي ذكره مرارا وتكرارا السوال بهذا المنع ظاهر من كلام السايل فان المنساد من الوجود
والعدم هذا المنع قوله فيلزم اه هذا الزام اخر بالنظر الى ان عروض شيء ما لشيء ما يستدعي ثبوت المعروض ذلك الشيء
واما بالنظر الى ان المغير في المعقولات الثانية عروضها للمعقول الاول لا لشرط الوجود فلا يجري عليه ما ذكرناه في دليل
قوله قلنا نقول اه قوله والمراد اه بل المراد هو المنع فانت بنا على ان المراد بالوجود الوجود الخفي الذي يكون
من الحقايق الوجودية الاخبارية فلا يكون اخبارا ربما كما يكفي غروب فاخره صفا قوله لا نغير المفهوم اه فان المقصود ان
قيام الوجود بالماهية رفع وجودها وهو حاصل فانه صفة ثبوتية وقيامها برفع وجود الموصوف والحاق قيام بعض
الصفات السلبية الذي في وجود الموصوف قوله حضور الاضافي اه يخفى المقام ان الاضافي اه يخفى المقام ان الاضافي
ومتعلق المغير مع نسبة الزاي بعض في الذي فيه رفع اي يستبين فيه غروره ان يخفى انسبة في الذي رفع يخفى
المستبين فيه وبهذا الفرق بين الاضافي الاضافي والاضافي فان الاضافي الاضافي اي يخفى شيء

ع فالجواب عنه ما سياتي في الاول ان
بهذا الوجود الذي العروض يستدعي
وجود المعروض

الا دلي حذف لفظ الشخص من كلام المخ فان طبايع الاجزاء المشخصة للمحال لا يكون تحت شخص المحل بل الامر بالعكس
مع انها غايته لكل زمان بالنسبة الى كل ذلك الا ان في ارادة المثل المزيد المشخصة دون مزيد الطبيعة
والتحقيق لا تظهر بالدليل فان المقصود من ان الوجود الخاص لو كان قايما بالماهية فهو فرع لوجود ما و شخصها فلزم
المحذورات ثم ما ذكره المخ رح في الجواب كلام في غاية التحقيق فان الضرورة شاهدة بان الثبوت
بالذات يقتضي ثبوت المثبت له لذلك دون ما يماثله لكنه ينتقض بالجزئيات الخارجية المعدومة فان
الاحكام ثبت لها بالذات كالمعلومية و امثالها او ما يباينها و سنذكر مفصلا في باب الوجود
الذهني قوله لان ظرف الاتصاف اه فان المراد بالاتصاف ما يكون في مرتبة الماهية عند دون الحكاية فهو بعينه
الوجود الذي هو للصورة الحاصلة في الذهن المخصوص فلو كان الاتصاف في ذهن آخر يلزم قيام عرض واحد
شخصي في محلين بل يلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى على المتفكر الصايب قوله العلة الخارجة للمجموع اه
هذه المقدمة يستعان بها في مواضع عديدة منها مبحث اثبات الواجب تعالى ليستدل بها على
اثباته تعالى بان مجموع الممكنات لها علة و لا يكون عينه و هو ظاهر و لا خارجه فان علة كل خارج منه
اذ المجموع عبارة عن جميع الاجزاء فيلزم علية الشي لنفسه فاذا علته خارجة عنه فهو الواجب تعالى و الحق
ان المقدمة المذكورة مخدوشة اما اولا فبالنقض فان ذلك يستلزم ان يرتفع الكلية و الجزئية رأسا
عن العالم ضرورة احتياج الكل الى خارجه و هم يعترفون بعلية الاجزاء للكل في الخارج و ان قيدت العلة بالتامة
فيدفع النقض فان الاجزاء علة ناقصة للكل و تمام الاستدلال على اثبات الواجب فان الكلام في العلة
التامة و لكن لم يتم ما قصده المخ رح من توقف الاستدلال على المقدمة المذكورة فان وجود المثبت
علة ناقصة لوجود المثبت و اما ثانيا فبالحل فان المجموع لا وحدة اعتبارية فمن يده اليحشه يجوز ان يكون
موقوفا على الخارج الخارج من حيث الخارج يجوز ان يكون علة للكل من تلك الحيثية و لا يكون علة للكل خارجة منه
لا يقال ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء فاذا لم يكن بعض الاجزاء معلولا لشي لم يكن المجموع الكل ايضا معلولا له
لانا نقول معلولية الكل يكون على انحاء شتى اما ان يكون كل خارج منه معلولا او بعضه او لا يكون هذا و لا
ذلك بل بان يكون محيطا في وحدته الاجمالية فقط و هذا اذا كانت الوحدة عارضة له و اما اذا كانت
داخلة فيه يرجع الى احد الاولين قوله فلما مقصود المستدل اه تحرير مقصود المستدل بهذا النمط يندفع
عن كلامه اشكالين الاول انه على تقدير زيادة الوجود و كونه موجودا يلزم التسلسل في الاعتباريات فقط
فانه منع انزاعي يعرض حصته له و كذا العرض لحصته حصته اخرى منه و هكذا و لخصص اعتباريات محضة
فلما جر كلامه على تحقق الوجود لخصص اندفع الاشكال اذ المنع الاعتباري لا يطلب لان يكون وجودا حقيقيا
للاشياء فانه تابع للاعتبار و الوجود ثابتة لها وجد الاعتبار ام لا في حوزنا بقاء و الثاني ان
في اتصاف الوجود بالعدم لا يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر و ذا جايز بل واقع كما في اتصاف
الجزئي بالكلي و الاعظم بالمفهوم و على تقدير ارادة الوجود لخصص يندفع هذا ايضا فان اتصاف احد
النقيضين بالآخر انما يمتنع و من خصوصية المحل فان الوجود لخصص يكون ممتنع الوجود بنفسه الاستحالة
فليكن يكون معدوما لخصا و ح لا يرد النقض بسائر الاعراض فان اتصافها بنقايضها لاستحالة قيامها

ع مع ان حصول شخصها انما ارجعه في محل بل الممكن ما يماثلها ص

ع المجموع عليه ص

ع آخر ص

وكذا يندفع على هذا التقرير الجواب المذكور في المتن أو لا يمنع الملازمة بتجويز ان الوجود من المعقولات الثانية بل انما

الوجود ص يعين بجواب الكل فقط من ان وجود عينه قابل قوله مع ان التناقض اه لان نقيض كل شئ رفعه
والرفع انما يتعلق الى الوجود او عوارضه الغير وقتية لا كوجود ماهية او وجود السواد فهو بالحقيقة نقيض
وجود السواد لا لنفس السواد بل مناقضة ونقيضا له بالعرض ثم بقي تسليم انحاء صدق احد النقيضين على
الآخر التغرقة بينهما بالنقيضين بالذات او بالعرض في بعض موضع او بناء الاستحالة على ان الصدق بنقيض
الاتي دون التناقض بنقيض ويشترك النقيضان فيه مطلقا قابل فيه قوله فان قلت الوجود اه
انت تعلم ان المستدل على العينية يلزم عليه التسلسل من زيادة الوجود فكيف يتم الزامه على
على مذهبهم حتى يكون له ان يقال اشار الى هذا الجواب لقوله مع ان اه لانا نقول مقصودنا ان الاعراض
ظم السقوط مل لا نوجه اصلا فلس من شان العاقل التصدي مع انه ردود لك بقوله وزيادة الوجود
على ان الوجود على تقدير العينية لا يكون له وجود غيره فلا نوجه بقوله مل مدم التصاقه بنقيض وجوده

ح بعد اللتيا والتي ان الاشكال في الظاهر انما يتوجه على تقدير زيادة الوجود ص

الذي غيره فان الغيرية مناف لتقدير العينية بل العينية انما تصور على تقدير زيادة الوجود كونه مصدرا
النوع فانه يكون وجود الوجود غيره فيدم التصاقه بنقيض وجوده الذي هو غيره واما على تقدير
العينية فلا نوجه اصلا لتقدم معاير الوجود على ما قال في الجواب ان العينية تستلزم التغاير قد
عرفت ما فيه من التناقض كما ذكرنا فيما مر وما قال فيه ان المقدر زيادة الوجود فكلام حق لا نوجه
عليه قوله وفيه ما فيه اللهم الا ان نوجه ما مر من ان الوجود على تقدير الزيادة يجوز ان يكون
كليا مكرر النوع فيكون حصته عارضا له ومغايرا معه فعلى تقدير اتصاف الوجود بالعدم لا يلزم اتصافه بنقيضه
بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره فالنظر في هذه الكلمات والتعملات التي في كلام المحشي وظننا انه لم
يتيسر الرجوع الى المسودة بالملاحظة الثانية فتدبر فيما حرره او لا في حل النظر فالنظر لبعض الاتصاف وذلك قابل
لجدل مجال وسيع قوله بين المتقابلين اه فالتناقض بين المتقابلين تحقي بالتقرير الى محل المواطاة وفي
المبدا بين محل الاشتقاق ضرورة ان المتشتق محمول على المحل بالمواطاة المبدا بالاشتقاق قوله كالموجود المطلق اه
فان هذه المفهومات كليات مكررة النوع يكون حصته منها عارضة لوجوداتها كما يكون غيرها من هذه الحصة
يكون حاملها عليها بالعرض فان قلت ان الحمل في حمل الموجود المطلق دون الحصة لحاصة منه فهو لا يكون
عارضا اصلا فلا يكون حمله عليه حملا بالعرض بل حملا او لبا فقط قلت لمفهوم اعتباران الاول من حيث

ح على ذاته ومفهومه لا يكون الا مفهوم الموجود المطلق ص

انه يقتضي من حيث هو مع قطع النظر عن عروض حصته له فهو ملاحظة حمل عالفة بالحمل الاولي فتدبر جدا
والثاني ملاحظته من حيث عروض الحصة له فهو من حيث هو وان لم يكن عارضا لنفسه لكن من حيث حصته في
الحصة اتحاد عارضه لذاته فيمكن ان يعد عارضا لنوع هذه المرتبة يحمل عليه بالحمل العرضي قوله لان نقيضه هو
عدم عدم العدم اه انت تعلم انه ان اريد بالنقيض ما يكون رفعا صرفا كالنفي فمحتمل لا يكون الوجود نقيضا
للعدم فان الضرورة شاهدة بان الوجود ليس رفعا صرفا للعدم بل الامر بالعكس وقد اقتفوا اثر
التناقض بينه وبين العدم وان اريد به ما يكون رفعا صرفا او موقوعا كما هو الظاهر من كلامهم
في التناقض من النسب المتكررة فلا يكون عدم عدم العدم نقيضا لعدم العدم بل يكون العدم المطلق نقيضا

نقيضا له فان قلت بنى المحشى رحمه الله كلامه على تحقيقه الذى مر ذكره من ان العدم لا يضاف تحقيقه الا الى
الوجود وادعى فى الضرورة فى تكون العدم الاول فى عدم العدم مضافا الى وجود الوجود فوقه لا العدم
فلا يكون نقيضا بالمعنى المذكور لعدم العدم قلت نقيضه عدم العدم فقط فيكون العدم الاول فى عدم
عدم العدم المضاف الى وجود العدم لا الى ذاته فيكون نقيضا لذلك الوجود لا لذاته وبالجملة لا يكون
فى البين فرق يكون به احدهما نقيضا دون الاخر اللهم الا ان يخصص النقيض بالرفع الصرف وامض
عن التحقيق المذكور فح لا يكون الوجود نقيضا للعدم مع انهم اتفقوا عليه وصرحوا بالتناقض بينه وبين
الوجود فقالوا ان النقيض يكون اعم من ان يكون رفعا او امرا وقوعيا اللهم الا ان يؤخذ المحشى اصطلاحا
الاول فقط فح يكون الفرق بين حمل المفهوم على اللامفهوم وبين حمل العدم على عدم العدم بان الاول حمل
النقيض على النقيض دون الثانى فتدبر لعل بطلان فاطر الى التعقبات التى فى كلامه والله اعلم وجها لسبب احصله
قال فى حاشيته اى حاشيه وبهذا اندفع الاشكال بان العدم نقيض الوجود وعدم العدم وقد تقرر ان التناقض
لا يتحقق الا بين المفهومين وانت قد عرفت فساد ما قرع عليه الاندفاع فالاصل ان يقال التناقض لما كان
عندهم على معنيين الاول بمعنى الرفع بين الشيئين ويكون النقيض ح اعم من ان يكون رفعا او امرا وقوعيا
كالوجود والعدم فنقيض العدم لا يكون ح الا الوجود فقط واما عدم العدم فيكون نقيضا لوجود العدم بناء على
التحقيق الذى مر من ان العدم انما يضاف حقيقة الى الوجود فما تقرر من ان التناقض لا يتحقق الا بين المفهومين
منع على هذا التحقيق الا فى العدد وجاز قطعا والثانى بمعنى عدم الاجتماع والارتفاع بين الشيئين فهذا المعنى
يجوز التعدد ولا باس قال اللوازم المتساوية للنقيض بالمعنى الاول ايضا لا تجتمع مع نقيض الاخر ولا ترتفع
قوله الا ان يقال قال فى حاشيته اى حاشيه وبهذا اندفع الشبهة المشهورة وهى ان عدم العدم
المطلق هو العدم المطلق ونقيض له وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضى تحققا والتناقض يقتضى امتناعه ووجه الاندفاع
ان صدق احد النقيضين على الآخر كما لا مفهوما والمفهوم انما الامتناع فى ان يصدق النقيضان على امر
آخر ذلك ان قول ان نقيض عدم العدم وجود العدم كما حققنا فالنقيض ليس بصادق على
نقيض آخر المصداق فتامل قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة ان عدم العدم من حيث انه عدم
مضاف مع قطع النظر عن خصوصه العدد لانه الاحظ فيه من جهة خصوصه ذلك العدد اذ الفردية
شاهد بان اعتبار الخصوصية فى النوع لو كد الفردية ترجع بتوجه الشبهة المذكورة هى ان الفرديه
اى فالاولى فى الدفع ما ان رالله المحشى من ان صدق احد النقيضين على الاخر لا ما سلم ولو سلم
ولكن ان يقرر الشبهة بان عدم العدم المطلق يصدق عليه العدم فلم امتناع النقيض بالمعنى
المستحيل وبالجملة ان كون احد النقيضين فرد الآخر وان لم يستحيل منع صدق احدهما على الآخر لكن
يكون ممتنعا من جهة اخرى صح فيها على امر تامل والحال ان العدم لا يكون نقيضا لعدم العدم بل
نقيض وجود العدم فانه يرجوعه دون العدم بناء على التحقيق الذى ذكر بان من ان النقيض
حقيقة الا الى الوجود فح يلزم التناقض المستحيل بوصدق عدم العدم على شئ ووجود
العدم المطلق عليه دون العدم على نفسه فتامل ولو سلم ان العدم المضاف اليه فى

العدم

عدم

لذاته ص

نقيضان ص

لا امتناع فيه ص

مقدم مع قطع النظر عن خصوصه القدر
العدم المطلق ومن حيث انه ر
للعدم ولاحظ خصوصه المضا
اليه بمقابل له وانت تعلم ما فيه
من الف و فان ملاحظة خصوصه
المضاف اليه لو كد الفردية فعدم
العدم من حيث انه عدم مقيد ص

ان لو عارض العدم المطلق ومن حيث انه فرد
صدق عدد الفردية
عدد الفرد ص

عدم العدم الصادق على شئ لزم ان يكون في نفس الامر منفيا فاذا رفع العدم في نفس الامر فاما ان يرفع بجميع انحاء
تحققه فذلك محال لجواز ان يستلزم محالا آخر وهو اجتماع النقيضين واما ان يرفع بالنظر الى بعض انحاء
تحققه فذلك لا يستلزم اجتماع النقيضين فان المرفوع امر والمرفوع امر آخر فان قلت ان العدم الاول
في عدم العدم انما يضاف الى نفس طبيعة العدم مع قطع النظر عن موارد تحققه فلزم المحذور قلنا رفع
الطبيعة في نفس الامر انما يكون بالنظر الى بعض انحاء تحققها او كلها وعلى كلا التقديرين لا يلزم المحال فان
قلت لا شبهة في ان عدم العدم يصدق على زيد مثلا ويصدق عليه عدم ما هو ضد البياض فان المضاف
من حيث انه مضاف فرد من المضاف اليه فيلزم اجتماع النقيضين قلت اولا انه منقوض بصدق الانسان
على زيد مثلا مع انه ليس بانسان ما اغنى عمرو مثلا وثانيا بما مر مرارا من ان المحمولات في القضايا
اذا كان الوجود اه انت تعلم ان عينة الوجود المطلق يستلزم رفع الاحتياج فان الاحتياج الى الجاعل وكذا
الامكان انما يطلق الشئ من جهة وجوده فاذا كان موجودا بالنظر الى نفس ذاته فقد ارتفع الامكان
والجملة لا اساس لما ذكر من الاحتياج الى المحل وعينة الوجود ذاته مطلقا ولا يجوز ان يكون الشئ قائما بالوجود
عينة وبحقيق المقام انه الامكان الذي هو الجعل المؤلف فعلى تقديره يكون الاحتياج الى الجاعل في الهيئة التركيبية
اعني مفاد كون الهيئة موجودة ويكون الامكان عند القائلين به كيفية لنسبة الوجود الى الهيئة فعلى هذا يرتفع
الاحتياج والامكان عن شئ وجوده عينة بالضرورة بل يكون ذلك واجبا غير قابل للشئ والامكان الذي هو
الجعل البسيط فالاحتياج الى الجاعل انما يكون في نفس الذات دون الهيئة التركيبية والامكان عند القائلين به
عبارة عن نفس تبعية المعلول للعلة في الذات فعلى هذا يجوز العقل ان يكون الشئ الذي وجوده عينة محتاجا الى
العلة في نفس ذاته التي هي الوجود ولا فرق بين ان يكون قابلا للجعل او لجعله فالفرق الذي ذكره الى روحه الله
في غير موضع على المذهبين فان قلت اذا كان وجود شئ عين ذاته يكون موجودا بالنظر الى نفس ذاته
فيكون مستغنيا عن تعلق المؤلف فيكون مستغنيا عن البسط الخ قلت انما يكون الاحتياج الى البسيط في
نفس ذاته والذات والوجود اذا كانا متحدين فانعدام الذات عينة انعدام الوجود وهو رجوعها من الهيئة
الى الايسية بعينة خروجه فاذا فرضنا مثلا ان زيدا وجوده عين ذاته فتعلق الجعل انما يكون هو الذات
البسيط المعبر عنها بالهيئة والوجود الموجود نعم على تقدير تعلق الجعل المؤلف انما يكون الا تربالذات هو الهيئة
التركيبة واذ قد اتضحت لعدم زيادة الوجود فاعلم انه قد تطلق عينة الوجود ويمتنع ان
يكون مصداق حمل الذات والامكان مفهوم الوجود زايدا عليها كما في الواجب تعالى على مذهب الحكماء
وهذا المعنى الامكان غير مناسب للمقام لكن لا ينفع الهيئة التي ذكرناها الخ روح فافهم فانه دقيق وبالتامل
يتحقق قوله لا على وجه الانضمام قد يظن ان انضمام الوجود الى الهيئة يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى
الجنس فلا يلزم المحذور المذكور اقول بل المحذور لازم فان طبيعة الفصل في بعض المراتب الفصلية
اعني مرتبة اضافها بشرط لا شئ يكون علة لوجود الجنس فلو كان الوجود منضما الى الهيئة بذلك الانضمام يكون
طبيعة الوجود علة لوجود الهيئة فيعود المحذور من كون الشئ علة لنفسه فان قلت ان الفصل في مرتبة بشرط
لا شئ صورة كما ان الجنس في تلك المرتبة مادة والصورة انما يفيد الوجود الخاص للمادة دون

اما في نفس عدم الوجود او بالاضافة
الى شئ آخر او بالجملة نحو تحقق
العدم في نفس الامر فلا يكون منفيا

بالكل

دون المطلق فاذا كان الوجود منضما الى الماهية بذلك الانضمام يلزم كون طبيعة الوجود علة للوجود الخاص للماهية ودلك
يرجع الى علة المطلق للخاص فلا يلزم الاستحالة قلت قد سبق منا تحقيق ان الصورة علة لجميع مراتب وجود المادة
فهي لا يكون علة للوجود الخاص للمادة بكون علة للوجود المطلق الخ واما بالنظر الى الوجود الخاص للمحل فيجوز ان
الاعراض الخ فاهم جوز وكونها مقدمة لشخص المحل كالزمان بالنسبة الحركة ملك الاملاك فالتقدم من
الحال المحصور والوضع انما يوجب تحقق المقوم الاول لوجود طبيعة المحل والثاني على ان الوجود الخاص للحال الصور
تابع الوجود الخاص بالضرورة فلو كان انضمام وجود الوجود الى الماهية يكون الوجود الخاص للمهية تابعا
لهذا لا يتحقق يلزم تبعية العارض للمعروض قال الوجود الخاص متبع في وجوده في الظرف وجود الانضمام زايد لانا نقول الوجود
على تقدير كونه موجودا خارجيا يكون وجود الوجود عينه والا يلزم التسلسل المستحيل كما مر بخصوصه بيان
الوجود المطلق على تقدير الانضمام يكون منضما الى الماهية المطلقة ضرورة حمل عليها والضرورة قاضية بان الانضمام شيء
الى شيء فرع وجود المنضم اليه مطلقا فيلزم كون الوجود فرعا لوجود الماهية مطلقا فيلزم الدور قطعا ثم اول ان
التشخص ليس منضما الى الماهية ضرورة ان انضمام شيء خاص الى شيء فرع تشخص المنضم اليه فيلزم الدور ولا نسلم
حال انضمام الصورة الى المادة فيه فان الصورة بالنظر الى طبيعتها المطلقة علة لمادة وبالنظر الى
التشخص معلولها ولا يتصور بينهما تباين المرتبين في التشخص فانه تشخص بنفسه لا يتصور فيه الاطلاق اذ لو كان
مطلقا لكان التشخص لنفسه فيلزم التسلسل المستحيل كما لا يخفى فاذا ليس التشخص مطلقا بل انضمام الوجود الخاص
الماهية مطلقا فان التشخص اما عين الوجود او مساوق له وكلا الاحتمالين مستلزم للانضمام احدهما الى شيء الانضمام الآخر اليه كما لا يخفى على
المتدرب قوله تحقق المقام اه تحقق المقام ان الوجود لو منع مصدرية انتزاعي لفهمه العامة من اللفظ ولانه كان اعتباري
لا يصح ان يكون مناطا لموجودية الا بشيء وقامها متحقق مع قطع النظر عن الاعتبار بل بانه الموجودية ومناطها يجب
ان يتحقق مع قطع النظر عن الاعتبار ويكون متأصلا لانتزاع المصدري الانتزاعي وهو الوجود يتحقق فان يعد لانتزاعي ما دام نسبته
الى الماهية اما ان يكون عينها او جزءا منها او زايدا عليها وعلى تقدير الزيادة لا يكون معنى ما انتزاعيا اعتباريا
لما عرفت بل موجودا خارجيا فاما ان يكون منضما الى الماهية او منفصلا عنها والمختار هو الاحتمال الاول فان باقي
الاحتمالات كلها باطل اما احتمال الجزئية فلانه يستلزم التسلسل المستحيل في وجود امر غير متناهية موجودة والخارج
مرتبة او جزئية الانسان مثلا لو كان الوجود جزءا منها فلها جزء آخر فهو ايضا موجود وكانت نسبة الوجود الى الماهية الاخيرة
على السواء بالضرورة فهو جزء لها ايضا وهكذا فيلزم ان يكون الماهية واحدة اجزاء غير متناهية ولا يذهب
احتمال كونها انتزاعية فان الاجزاء بالحقيقة للوجود الخارجي نحب ان يكون موجودا خارجيا فانها اجزاء
حقيقة ذلك الوجود فحينما تحقق تحقق تلك الاجزاء والا يلزم وجود الكل بدون اجزاءه وذلك بديهي عند ما هر التحقيق عرفت سلام

المركب الذهني للكتب الخارجي واما الافراد التحليلية الانتزاعية فهي اجزاء على سبيل المساق والى زيد دون بحقيقة كما اشار اليه الشيخ عامل بسيطا ان والله سبحانه اعلم واما اثبات الترتيب بين الافراد فقال وجود الكلمات منفصل الوجود بخلاف وجود زيد بخلاف وجود معلول الوجود وجوده وهكذا واما اثبات الترتيب بين افراد الفرد فتركناه خوفا من الطنب واحتمال الالتقام على الوجود فباطل قطعا ضرورة ان الفرد شيء الى شيء في وجود المضاف اليه دون الوجود فعلى تقدير انضمام الى الهيئة لا اصلا فانه فرع الهيئة البتة وذلك فاسد قال الفرورة قاضية بان الشيء عالم الوجود لا ينضم الى شيء والا كان ذلك مكابرة وخلاف بضرورتهم واما احتمال انفصال الوجود عن الهيئة فيستحيل الفاء اما اولا فلان الفرورة قاضية بان الوجود محمول على الهيئة والمنفصل لا يقبل الحمل قلت ان المحمول الحقيقة هو الوجود المصدري دون المحقق والكلام فيه قلت الموجودية ثابتة للاشياء ومحمولة عليها مع قطع النظر عن الاعتبار والانتزاع ولا يكون ذلك الا بالوجود المحقق والمنتزع المصدري تابع للاعتبار فقط كما عرفت فيما مر واما ثانيا فلان الكلام في الوجود الخاص كوجود زيد مثلا فاذا كان منفصلا عنه فالقول بان هذا الوجود وجود زيد دون عمرو يقتضي ان يكون في زيد امر يميزه عن غيره والامر المميز هو التشخص فيكون ذلك الشخص موجودا في جانب المنسوب اليه والوجود الخاص منفصل عنه وذلك مما لا يقبل النسبة والمساواة بينهما كما هو المقرر عندهم واما الاول فظاهر واما الثاني فلان احد المساوقين لا ينفك عن الآخر في مرتبة من المراتب ويكون زيد مثلا شخصا في مرتبة ذاته وموجودا باعتبار ملاحظة ذلك الامر المنفصل لا في نفسه بل في العقل السليم ولو فرض تشخصه بامر منفصل عنه بان يكون له شخص في مرتبة ذاته والا فلا يكون هذا الشخص المنفصل لذات زيد دون عمرو بدون التميز اذ لا تميز حينئذ فاذا ظهر بطلان سائر الاحتمالات فظهر ان المحق هو الاحتمال الاول اعني كون الوجود المحقق نفس الهيئة فالوجود مشترك بين الموجودات مع ان الوجود المحقق مشترك لفظا فقط وذلك مذهب الشيخ الاشعري ومتابعيه فان قلت اذا كان الوجود المحقق عبارة عن روح الامكان والجعل حالهما انما يتعلقان بالهيئة المركبة التي هي مفاد كون الهيئة موجودة وعلى هذا التقدير يرجع المركب قلت بل نعني ان الامكان عبارة عن نفس تبعية المعلول للعلة وكذا اثر الجعل بالذات انما يكون نفس الهيئة كما هو التحقيق من جعل البسيط ومثل بجعل الزوجية وسيأتي في مبحث الجعل لهذا زيادة تحقيق وتفصيل وبالجملة الشخص زيد عبارة عن الذات المتشخصة بالهيئة المخصوصة والوجود عند الشيخ منفصل عنه فالشخص عبارة عن الموجود المنفصل عن الوجود وهذا ظاهر البطلان قطعا ثم ان هذا كله بناء على ان الوجود حقيقة واحدة مشككة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص وهو الحق الحقيق بالتصديق كما حققناه في مواضع شتى من هذا الكتاب وقد ذهب جماعة من المحققين الى ان الوجود حقائق مختلفة بالذات متباينة بالحقيقة وهو ظاهر كلام الشيخ الاشراقي في مواضع من كتبه وصرح به بعض اتباعه وهو ضعيف جدا لان الوجود بهذا المعنى لا يكون الا مفهوما عاما بديهي التصور ولا يكون له حقيقة اصلا فضلا عن ان يكون حقائق متباينة بالذات وسيأتي تحقيق ذلك في مبحث الوجود ان شاء الله تعالى

قديم التسلسل والمحذورات الآخر كما مر مفصلا ومدفوعة اما البعض الاول فلان الكلام في الوجود الخاص الذي هو فرد بالذات

والمجعول في الشخص زيد عبارة عن الذات والوجود عند المحقق منفصل

عامل الانتزاع

الكل لقدمها ان الاول تقدم نفس الاجزاء على نفس الكل ضرورة احتياج المهية المباينة حتى ولا يلاحظ في ذلك الا
الوجود اصلا لا في جانب الكل ولا في جانب الجزء والثاني تقدم وجود الاجزاء على وجود الكل وهذا التقدم
تقدم بالطبع ضرورة احتياج وجود الكل الى وجود الاجزاء اذ الاحتياج الكمالي الى الاجزاء بالنظر الى مرتبتين
بالفعل في الواقع لا ثبت الا في حال الوجود اما في العدم فيجب التقدير فقط فافهم قوله لكن يجب الا يخفى
هيهنا ما فيه اذ التقوم عبارة عن اجزائه فلو كان الوجود شرطا لها يلزم الجعل الذاتي وقد عرف منا مفصلا في المقصد
الاول فتذكر قوله تعلق الجعل بكون اه قد عرف ما حققنا سابقا ان الوجود يحقق نفس المهية بالطبع
باقي الاحتمالات والاحتياج الى الجاعل اما يكون في نفسها دون المهية المركبة كما هو حق من الجعل البسيط
وسيأتي تحقيقه وعلى هذا التقدير اذا لم تعلق الجعل كانت نفس المهية في الليس البحت وبعد تعلقه يكون
المهية تمرة بالذات وان شئت قلت ان الوجود كان في مرتبة الليسية المحضة ثم اخرج بالجعل البسيط
الى الايس لا كتساء ها بالجاعل عينه الوجود للمهية انيا في العدم والجعل على طريق المناسبة القائلة بالجعل المؤلف
وانيا في نفسها على طريقة الحكماء الاشراقية القائلة بالجعل البسيط وقد مر منا مفصل هذا المقام فلا نعيده وقوفا للاطناب
وح لا يرد ان ظاهر الان المذكوران في كلام المحقق فاضل فتذكر قوله كما ينبهنا عليه اه وقد ينبهنا ايضا بما يدل
على سبق فيه هذا الكلام على عرفت من انه على تقدير الجعل البسيط عينه الوجود انيا في الامكان مطلقا كان المجعول جوهرا
او عرضا وعلى تقدير المؤلف بنافيه مطلقا فالفرق في غير موضع فافهم قوله كما سبقت الاشارة في تقرير
مذهب الاشعري وغيره في اول المقصد من ان المراد بالعينة كون المهية متحدة الجعل وبالغيرية لا كون ذلك
وقد عرف مناسبة فيه فتذكره على ان الدليل على تقدير تسليم مقدماته ناهض لابطال العينة بهذا المعنى ايضا على
الوجه على هذا التقدير يكون من لوازم المهية المنتزعة عن ذاتها وبعد تصورها بالكلية لا يكون الشك في حيثها
في ذاتها وغيرها لك لا تكن لوازم ذاتها من حيث هي اليه وفيه ما فيه فان اللوازم قد تكون غير بينة
قال قوله فالوجود الذهني اه هذا بناء على اختياره ومذهبه في الوجود الذهني والا فالمتكلمون والحكماء
بر حون بان الوجود الذهني هو حصول الصورة في الذهن وفي هذا المنع وقع النزاع بينهم فمنكرون اصل الوجود
ويثبتون الآخر وعليه بناء الفيض الذهنية وعلى مقابله بناء اخر جيه وبالجملة هذا المنع محقق من كلا الفريقين
وقد ذكرت بتدامنه في المقدمة فتذكر قوله في الاذهان اي فلا ه فان الاذهان العالية
ترتسم فيها صور جميع الممكنات على ما تقرر عندهم فلا كلفة المهية عن اصالوجود اما الوجود في الاذهان
السافلة فمحجور عليه جميع الجهات عنه ويجوز عندنا تعلق عدم الجعل البسيط بها الى الاحتمال الاخير المحقق وح
لا بد من البيان على زيادة الوجود الذهني على المهية التي لا تنفك عنها الوجود الذهني فلا يرد ان سلب

لم يثبت جهة يكون وجودها ايمانى الاذهان السافلة وما دة البغض يجب اثباتها ومطلق التجويز لا يكفيه فان
مقصود المحقق ره انه لا يتم الاستدلال على الجهة اللهم الا ان يكون وجودها امرا زائدا واجبا فالتجويز
الخ ايضا كاف فى عدم اتمام الدليل فتامل قوله لا ينفك عنها الوجود انما رواه المذهب الثالث
المنسوب الى المتكلمين وجهة الاحتمال عندهم قطعا فانهم قائلون بحدوث العالم كله بمادته وهو المذهب المنسوب
الى القائلين بقدم العالم الخ توضيح الاشكال قوله بالكلية التفصيلية وجه تمام الاستدلال فان فى
العقل الذى بالكلية الاحتمال ممكن ان يتسلق فى ثبوت ذى آية له كما لا يخفى على المرادى تعقل قوله لم يمكن
صحيحا وما حكى عنه ممنوع فى الجواب ان يقال ان مفهوم الموجود انما اخذ من الوجود المصدرى وهو كلام صادق مفيد
واذا حققنا سابقا ان الوجود الحقيقى هو الجهة فلم يمكن ان يوخذ مفهوم الموجود ويحمل عليها ومناط التعارف
على الاول دون الثانى فتدبر هذا كما يقال ان الاربعة زوج فمفهوم الزوج انما يوخذ من الزوجية بالمعنى المصدرى
الانتزاعى دون مبدئه الذى هو ذات الاربعة وان فرضنا وضع لفظ الزوجية للمبدا الفاعل
قوله بل مراد الشيخ قد ذكرت ما فيه من الخلل والزلل فلا نعيده فذكره قوله ترتب الآثار الخ فان
الجهة موقوف عليها جزؤها الذى هو غير الوجود وذلك الجزء ايضا جهة فله جزء آخر سوى الوجود وهو موقوف
عليه وهكذا فيلزم ترتب الآثار الخ مع غير الوجود وذلك ان ثبوت الترتب بين نفس الوجودات
الغير المتناهية ايضا بان وجود الجزء علة للوجود الحقيقى لكل فثبوت الترتب بين المترتبين الوجودين
وكذا وجود جزء الجزء علة لوجود الجزء وهكذا والكلام فى الوجود الحقيقى الموجود فى الخارج فيلزم الترتب بين
الامور الخارجية الغير المتناهية فى الوجود على تقدير كونه جزء الماهيات الحقيقية فى الخارج فيكون موجودا خارجا
بناء على تحقق استلزام التركيب الذهنى للخارجى كما سلف ولا احتمال كون الوجودات اعتبارية انتزاعية
والتسلسل فيها ليس بمحال قوله يلزم ايضا فيه انه لا استحالة فى دخول شىء واحد فى مراتب
غير متناهية لو كان الوجودات غير متناهية والوجود الحقيقى يجوز ان يكون كليا متعددا الا فلو كون فرد
واحد منها داخلا فى جهة والفرد الآخر فى غيرها ولا استحالة التسلسل قد مر الكلام فيه سابقا فى قوله فيلزم
ترتب الآثار الى غير النهاية قوله كون الشىء جزء النفس لا نخفى عليك ما فيه ويمكن بيانه بان الوجود لكان
جزء الممكنات فيكون ممكنا ونسبة الوجود الى جميع الممكنات على السواء فيكون جزء النفس الخ وذلك
يجزء ايضا موجودا ويمكن فيلزم الخ تترتب غير متناهية هذا غاية ما يمكن ان يقال فى بيانه ولعل الله يحدث
بعد ذلك امرا قوله لانتفاء التركيب اه فان قلت مراد المصنف من التركيب ما يوجد فى التركيب
بالفعل فاذا انتفى التركيب ذهنا وخارجا بالفعل لم يدخل تحت المركب وكذا المراد من البسيط

ا ايمانى الاذهان السافلة

ب وتظيره

ج الحمل على الجهة وهو مغاير للحصة الت
وزايد عليها بالضرورة فمنع
قولك السواد موجود السواد
ود الوجود المصدرى

د اعلم

ه ح الاستحالة

بالفعل فالاجزاء في المتصل الواحد كلها بسيط هذا المنع قلت ان الوجود عام تقدير كونه
- يجوز ان يكون جزء التحليل لها فيكون مراده من المركب ما يحل الى الاجزاء و بالبسيط ما لا يحل اليها
ثم تم الكلام في البسط و نجاح الى الجواب الذي اجاب المنع بقوله ثم قبل المسامحة نبه انا نعارضه
بالتحقيق بحسب النظر الدقيق لما سيأتي لكن لشكل عليهم انهم يقولون ان الاعراض بسائط في الخارج و انها
- يمكن التركيب في الذهن فقط فالمقولات التسع يلزم ان يكون مقولتها بالنظر الى المهيات العرضية بالجزء
و المسامحة ايضا لكن يبطل به التعليل على كون مقولات اجناسا حقيقة و هو في كلامهم كثير لا يخفى على من تتبع
قوله قد يدفع المنع قائل لانا ان نمنع بادعاء الضرورة و القول بان الكاربا بحارة و قد يدفع باستعانة البراهين المبطلة للتسلسل
كالتطبيق و التضايف دلنا بفضله تعالى دليل قوي على اثبات المقدمة الممنوعة فهو ان الشيء الممكن مالم يجب
وجوده بالنظر الى العلة الموجبة فان كفته الوجود و العدم اذا كانت متساويتين بالنظر الى ذات الممكن فلو كانت
متساوية بالنظر الى العلة ايضا على ما يلزم من وقوع الوجود راجحا بلا مرجح فان قلت يجوز ان يكون الوجود اولى
بالنسبة الى العدم بالنظر الى العلة في زمانه فلا يلزم المحذور قلت اذا كان الوجود في زمان اولى فالعدم
يكون جايز المرجوحا و ترجح المرجوح محال فرجح الوجود يستلزم الوجوب و بعد تمهيد المقدمة نقول ان الكثرة
اذا كانت بلا وحدة تجمع بل كان كل فرد منه مشتملا على فرد فمع لا يكون او خارج عن تلك الكثرة علة تامة
لها لكون الاجزاء ايضا من دواخل العلة التامة فاذا فرضنا انعدام تلك الكثرة بالرأس فهذا النحو من العدم
جايز عليها لامحالة اصلا فان المحال انما يكون العلة التامة دون الناقصة اذ العدم جايز عندنا وعند ذلك
العلة التقدير لا يوجد التامة لانعدام بعض اجزايها اعني اجزاء الكثرة بل يوجد الناقصة فلا يستحيل العدم بالرأس
و اذا كان بعض انحاء العدم جايزا لم يستحل العدم مطلقا و لم يجب وجوده فلم يوجد بخلاف ما اذا كانت الكثرة
منتهية الى الواحد المجمع فانه يتصور الجانب الوجود فان الواحد المجمع الذي ينتهي اليه الكثرة يكون
موجبا بالنظر الى العلة الخارجة عنها المنتهية الى الواجب بالذات و هو بالنظر الى وجوب وجوده و وجوب
سائر الوحدات المجمعة اما خارجة عن تلك الكثرة فاضل قوله و الا لم يكن اه انت تسلم ان المنع المذكور
غير ساقط فان للخاني ان يقول ان غاية المركب يكون بسيطا كالجزء الصوري و اسطة في الثبوت
و فيه بحث لصور الجزء الصوري و الجزء المحمولي هذا ما سنح لي بادي بدء و الله اعلم
لم يسقط لانه لم يكن فيه حرف قد يكون فعلية مستفادة من اجزائه كما اشار اليه فتمسك بما ذكرنا و الله
بل لابد في المركب من امور فعلية و ان كانت فعلية مستفادة من اجزائه نعم لو كان فعلية المركب بواسطة الجزء الصوري
الاضافي بالنسبة الى المركب و ان كان كثيرا بالنسبة الى اجزائه نعم لو كان فعلية المركب بواسطة الجزء الصوري

العلة التي رجعت عنه و هو بالنظر الى الوجود و تلك الكثرة

انت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط

الصورة والمقتضى الوضع فقع الصورة المفروضة مع قطع النظر عن شئ آخر له التسلسل يلزم استحالة اخرى في وجود
ما بالعرض بدون ما بالذات مطلقا وهو باطل بالبداهة ولا يحتاج الى برهان ابطال التسلسل والدائر
البداهة بمكابرة صرفة فان وجود ما بالذات مطلقا هو الوجود بالحقيقة وما بالعرض موجود فانيا وبالوجود
بل المجاز فبطلان الاول في الواسطة في العروض يستلزم بطلان الثاني بالخلاف الاول ولك ان تقول ما استعانة بل
لتحققها سابقا من ان وجود المجموع بوجود الاجزاء فالوجود بالذات منسوب اليها اولا والى المجموع
ثانيا وقد مر تفصيل ذلك بما لا مزيد عليه فتذكر فلو كانت الكثرة بدون الواحد الحقيقي يلزم وجود ما بالعرض
بدون ما بالذات في الواسطة في العروض فهو محال بالضرورة ق ويكون كل جزء اي اعلم ان

الكلام في الاجزاء المحمولة كما قال الشارح قدس سره ان الوجود على تقدير كونه جزءا يكون جسما فهو غير
الاجزاء المقدارية والكلام الذي ذكره المحشي تمم انما تم فيها على ان اثبات الجزء الذي لا يتجزى على تقدير
فعلية الاجزاء المتماثلة بالفعل المقدارية الغير المتماثلة ايضا موقوف على اثبات الواحد الحقيقي في الكثرة
كما قالوا في البطلان مذهب النظام القائل بوجود الاجزاء الغير المتماثلة بالفعل في الجسم ان الاجزاء الغير المتماثلة كثيرة وكل
كثير لا بد فيها من الواحد الحقيقي بالضرورة باستعانة البراهين المبطلة للتسلسل وهو غير قابل للقسمة والا
يكون جسما مشتملا على اجزاء غير متماثلة بالفعل فلم يكن واحدا حقيقيا فان اثبات الجزء موقوف على اثبات
الواحد الحقيقي فلو كان الامر بالعكس يلزم الدور وبالجملة ان حاصل كلام المحشي هو ان المركب الانتهائي الى الواحد الحقيقي
فيلزم ان يكون جميع الاجزاء بالفعل فيلزم الجزء الذي لا يتجزى فثبت واحد حقيقي ايضا فثبت المطلوب
مع استحالة اولى فيما ذكرنا اولا ان الكلام هاهنا ليس في الاجزاء المقدارية وثانيا انا نقول انه لا يلزم الجزء الذي لا يتجزى
فلا نثبته بل كل جزء مشتمل على اجزاء بالفعل كما هو قول النظام والزام الجزء موقوف على اثبات الواحد الحقيقي
كما ذكرنا وبيانه ممنوع كيف تم عليه البيان فادعاء الضرورة فمرجع الى المكابرة فافهم ق والحق اه
هذا الكلام اما ان يكون مبنيا على التجوز المذكور من المحشي وسيأتي تفصيله من استدلاله الذي لا يخلو عن تكلف وهو حق
بلا شبهة فان المنع الوصفي لا يمنع ان يكون داخلا في قوام الحقيقة بجوهرته فان الدخول ينافي الوصفية فتدبر
واما ان يكون مبنيا على ان المراد من المنع الوصفي ان يكون خارجا عن الذات فيما لا علة له فالوجود ولكونه
من هذا القبيل يمنع ان يكون جزءا محمولا سواء كان استلزام المركب الخ صحيحا على رأي المحقق او لا يكون بحيث يرد التركيب
التحليلي فان الاجزاء الوصفية بهذا المعنى لا يكون مشتركا على ذات الشئ بل ملاحظة اغيار فيما كان شأنه هذا المنع
ان يكون جزءا تحليليا لان الاجزاء التحليلية والكلية اغيار عاسيل المانع والمجوز فلمن يجب ان يكون مشتركا على
ذات الشئ ولذا اسمع باسم الاجزاء فافهم ق والكاف في كسواده اه بدا هو الحق كما حققنا سابقا وعليه محمل كلام الشيخ

انت تعلم ان الكلام ... في الاجزاء ...

ثم انت

ملا المركب ص

وهو مع انه بسط واحد حقيقي بسيط في نفسه

عن الاخر وهو مطابق القضية المحكي عنها في الاوصاف العرضية فتنقسم الى الانضمامي والاستراكي كما قسمه
المحشي بما لفاظ خراج الاستراكي عنه اما بحسب اصطلاح فلا فائدة فيه اذ للمصطلح ان يصطلح على الاخير
صحيح الانضمامي عنه واما بحسب كلامه عن ان الانضمامي يستلزم وجود ما شيء في ظرف شيء الاستراكي لا يوجد لصحة
ظرف الانضمام فقد ظهر للمحشي عواره سابقا من ان الانضمامي يقتضي ثبوت الصفة في ظرف ما بالجملة مرجع الانضمام عندهم
المحكي عنه المعقودة من الاوصاف فلما ان الانضمامي يصح له يصح الاستراكي الخ فاخراجه من الانضمامي غير موقع وما وقع
عليه من ان العضو المعقودة من المعقولات الثانية كلها ذهنية لعدم خروجها فان الوجود الخارجي معقول
والقضية المعقودة هنية كزيد موجود في الخارج ملاحظة حيثية الضرورة فان مناطها على وجود موضوعها في الخارج
كما حققوا في محله نعم القضية ان ملحت احلاط الذهنية بالوجود لمس الا الذهن دون الخارج شاء على وجود
الصفة في الاول دون الثاني والاحلاط هو المصداق للقضية وعلمه شاء العضو الذهنية والخارجية فاذا
وجد المصداق في الذهن فالقضية ذهنية واذا وجد في الخارج فالقضية خارجية قلت كلا فان الخلط في الاستراعيات
تابع للملاحظة والاعتبار والمصداق في القضايا المتعقدة من الاوصاف الاستراعية محقق مع قطع النظر عما ورد
صدق القضايا بدون اعتبار المعتبر فالمصداق في القضايا المذكورة قائم بنفس الشيء فقط ولا يتوقف على وجود
ان التعلق بنسبة واحدة فرع تعدد المنتسبين تعدد النسبة الواحدة كيف الان ان تعدد المنتسبين مثلا اما
ان يكون معدودا بالعدد الحقيقي او بالعدد الاعتباري فذلك باطل قطعا او معدودا بالعدد الاعتباري فذلك يحقق للنسبة المتعددة
والشخص فانهم ادعوا الضرورة في ان الوجود الخاص في مرتبة من المراتب لا ينفك عن الشخص والفرعية بينهما
توجب الفكاك احدهما عن الاخر في بعض المراتب وقد سبق الى بعض الاوهام ان التعدد يجوز ان يكون في الواجبات
بالذات وتلك متعددة حسب تعدد الموجودات او يكون في صفاته الذاتية والاعتبارات دون الشخصات والصفات وقد سبق
الى بعض الاوهام ان التعدد في النسبة لا يكون فرعا للمنتسبين بل قد يكون مع اتحادهما الا ترى ان نسبة معلوم صار
الى زيد قد يكون بالاضافة وقد يكون لسلبة حرمة وقد يكون توصيفية والكل في معرض البطلان فان اصل النظر
ان النسبة الخاصة من الواجب الممكن التي يكون مناطها الموجودية الاشيائية انما هي نسبة الجعل والايجاد لسبب الاثر
يصور بدون اعتبار التميز والتشخص في ذات المجعول سواء كان اعتبار التشخص في ذات الجاعل اولا
فانه مالم يتشخص في زيد كونه مجعولا ولم يكن ممتازا بحسبه عن سائر جزئيات نوعه يلزم الترجيح بلا مرجح فان ذات
زيد بدون اعتبار التشخص بعينه ذات عمرو وبدون ذلك الاعتبار فعند الجاعل زيد لو لم يمتاز ذاته عن
ذات عمرو موجودة دون وجود عمرو ترجيح بلا مرجح فانتزاع لا فرق منهما اصلا وبالجملة ان النسبة الجعلية
عبارة عن النسبة الاضافية من الواجب تعالى والمجعول والاضافة فرد معين كاضافة زيد مثلا

ليس الاثر الا الاضافة الاستراكي دون
ملاحظة احلاط الموضوع مع
المحمولات الاستراكية

دون عمر ولا مصور بدون الاختيار بينهما سواء كان الواجب غير الحقيقة واحدة وهي
حصة الذات او غيرا مع جهات وخصائص شتى حسب تعدد الموجودات كما لا يخفى على
من له ادنى دراية ثم اعلم ان الوجود الحقيقي على تقدير كونه نسبة من الواجب فلا يمكن
يلزم ان يكون معنى امرا عينيا فان النسبة معنى انتزاعي وقد عرفت ان الوجود الحقيقي لا
ان يكون معنى انتزاعيا فان النسبة معنى انتزاعي وقد عرفت ان الوجود الحقيقي هو
المهنة قال الحريه والانصمام وكذا الانتزاع والانفصال يقضي الى القبح المذكوره
سابقا قصد كر قوله والوجود انما يقبل اه هذا على طريق من القائلين بزيادة الوجود على
المهنة النافين للسلك وهو مخلف بالشدة والزيادة بل جميع مراتب التفاوت يرجع
اليه فعلى هذا القول جميع انحاء السلك بيانها الوجود وقد مر ذلك مفصلا قوله لا الوجود الخاص
يعني لا يكون الواجب ما يقضي الوجود الخاص بل ما يقضي الوجود المطلق فان قلت لا يقضي
الوجود الخاص يقضي الوجود المطلق وقد اعترفتم ان كل ما يقضي الوجود المطلق فهو واجب
فكل ما يقضي الوجود الخاص فهو واجب الهم لا يقال غرض المحشي ان اقتضاء الشيء للوجود
المطلق عين اقتضائه للوجود الخاص ولذا قد يحقق الاول دون الثاني كما ان الجسم يقتضي التحيز
المطلق دون الخاص ومناط الواجبية هو الاول دون الثاني لانا نقول بل غرضه ان ما
يقضي الوجود الخاص لا يكون واجبا لئلا يسلك بالزمان فانه يقضي الوجود الخاص هو الوجود
المقابل للعدم الطارئ قلت المراد بالوجود المطلق موضوع القضية الطبيعية دون المهملة التي
وفيه ما فيه فان المطلق بالمعنين يحقق فردا ما بالضرورة فالخاص بعضي المطلق بالمعنين والمقتضي للخاص مقتضي
للمطلق بالمعنين فيجب ان الواجب ما يمتنع عليه بالنظر الى ذاته العدم الواقع لوجود ذاته فيقتضي الوجود
المقابل له وهو المعنى بالوجود المطلق الذي صرح به المحشي ح ولا يسلك بالزمان فانه لا يمتنع بالنظر الى ذاته سلب الوجود
بان يسلب بالمرة فلا يقتضي وجود ذاته اصلا فان قلت ان الزمان يقتضي الوجود الخاص الذي هو نقيض العدم
الطارئ لامتناعه عليه قلت نقيض العدم الطارئ سلبه الذي هو اعم من البقاء وسلب الوجود المطلق كما مر فما
سلف فافهم اخذ الاقتضاء في مفهوم الوجوب الذاتي انما يصح على طريقة المكلمين القائلين بزيادة الوجود
على ذاته فقط مصرحين بعدم اقتضاء المقتضي للوجود بل يقتضيه الطبيعة من حيث هي موجودة واما
على طريقة الحكماء القائلين بخلافه فاخذ الاقتضاء فيه على سبيل التجوز
والمسامحة بل تحقيقه على مذهبهم ما افاده المحشي ح بقوله والتحقيق ان الواجب

ان يكون موجودا الى آخر ما مر مفصلا وتحقيق المقام ما
لوحناه سابقا من ان الوجود
الحقيقي

والتحقيق ان الواجب اه فافهم قوله غير الانيه اي الوجود فهذا بناء على تعدد مفهوم الهيته فقد تقال على الحصه
الكليه المعراة عن الوجود كما سلف وقد تقال على ما به الشيء هو هو كليا كان او خارجيا وهو المراد قوله
فهو سقط اه فانه لا سقط في الاقتضاء ان قص فان الحصه اذا اخذت بمعروضها لتقع عروض حصه
فان المعدوم لا يقوم بشيء وان اراد الاقتضاء التام فذلك غير مراد كما مر وان المحشي رحمه الله قصد بهذا الكلام
الجواب عن الاعتراض المصدر بقوله ان قلت فان قلت اه على وجه التفصيل فقال ان وجودات الممكن
اما ان يكون حصصا فاقتضاره للمطلق ليس الا اقتضاء الحصه فالمراد به الاقتضاء التام فهو لا يتاتى فيها
والكانت افرادا غير الحصص كانت موجوده في الخارج فان مفهوم الوجود يكون عارضا لافراده ومفهوم
الوجود الخارجي لو لك يكون عارضا لافراده فهذه الافراد غير حصص يكون موجودا خارجا ضروره استحاله
عروض الشيء لنفسه ومفهوم الوجود المصدري هو المشترك بين الواجب والممكنات
ليس بموجود في الخارج فافهم قوله مع انه اه لا يخفى انه فان الواجب تعالى والافراد كلها يقتضي الموجوديه
غايته الامر ان اقتضاء الافراد يكون ناقصه متوقفه على غيره واقتضاء الواجب تعالى اقتضاء تام فان قصد
المحشي التفرقه بين الاقتضائين بهذا الوجه فلا يلائم قوله مع ان اه فانه فهم مما سبق من كلامه فلا يتم الاستدراك
وان اراد به ان الواجب تعالى يقتضي الموجوديه بذاته تعالى والافراد من حيث الفرديه يعني انها لا يقتضي
الموجوديه بنفس فرديتها بل تحتاج الى امر آخر كما ذهب اليه قول كون الوجود المطلق مع كونه عرضيا
لذوات الافراد كلها لانها بالذات كالزوجيه بالنسبه الى الاربعه والاربعه خالافراد كلها كما سبق في اقتضائه
بالذات غايته الامر ان الاقتضاء في الواجب تام لاستقلاله وعدم احتياجه الى امر آخر وفي الافراد
ناقص لتوقفها على امر آخر فلا يرد ما قيل ان قوله على قول الى السبق الاول وقد عرف فساده فافهم قوله بالنظر اليها وان كانت
ممتنعه بالنظر الى حيثيه اخرى كسوى البسيطه كالصوره النوعيه للافلاك الحافظه للخرق والالتيام العارضه
للجسم المطلق القابل لهما وكالصور الصلاتيه الحافظه لها في العناصر وغيرذلك قوله على المعنى الاول اعني ان الثاني
في طرف الاثبات ضروره وجوده معه وتحقق الاول فقط في الصور بين المذكورين في كلامه قدس سره
دون الثاني في طرف النفي على العكس ضروره تعاكس النسبه في العينين والنقيضين وهو غير قابل للنزاع
فان الممكن الانتزاعيه لا وجود في الخارج قطعا فلو كان غير موجود في الذهن ايضا يكون معدوما مطلقا وهو مرتبط
بالضروره والامر يكن بينها وبين المستحيلات المحضه فرق في الوجود فكيف يتحقق الوجود الذهني على اصطلاح يتحقق
الاعتبارات ايضا وهو مرتبط لا يليق بشان العاقل ان يتصوره فضلا ان يحكم على المنع الذي ذهب اليه
الشارح فان قلت فرق بينها وبين المستحيلات بان الاعتبارات الانتزاعيات كان اعتبار

المقصد الرابع في الوجود الذهني

ما خوذة بين شئ يتحقق في نفس الامر وهو يحاط في نفس الامر تلك الشئ بخلاف المستحيلات فانها ليست
٧ التيطر و باطلة لا شئ لها اصلا قلت مقصودنا ان نكون في ان نفس معقولاتها الاشياء لا يكون لها وجود
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فحصر كلامنا في المستحيلة محذورة العقل جليكه بان لها تحقق ليس لا يكون
٨ في الذهن معدوما مطلقا وبالم بالاشياء الغائبة عنا ولو لم يكن وجود الصورة او المثل لم تحقق ما به الاثنان
فلم تحقق العلم وانكار ذلك مكابرة محضة هذا الجواب يحسن من النظر والنظر الدقيق يحكم بان المعنى كليهما صحيحان
للنزاع اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المتكلمين مشاحة الاسم عندهم جارية على نفس الاضافة بين العلم والمعلوم
٩ هو التعلق الخاص منها سلكت الاشياء بحسب عند العالم من دون حصول الصورة والمثال وتلك الاضافة مع اعتباري
وهو سائر الاعتبارات لا وجود لها في انفسها اصلا بل لمنشائها فهو منشاء الآثار والاحكام وبذا ان حصل النزاع
ثم المراد بالوجود الذي هو مقسم كون الشئ متحققا في الذهن وما يابه وبالوجود في الخارج الذي هو مقابله كونه موجودا
في الخارج وانه لا شئ مما يترتب عليه الآثار ومقابله ما يترتب عليه كما زعم المحقق الدواني قدس سره والمطابق للدليل على الاول
١٠ الثاني ظاهر ومما ذكرنا يعلم ان الكلمات الواردة كما يظهر لمن تدبر فيها تامل فيها فافهم قوله وارد عليه اه
ذكر المحقق الدواني في حاشيته القديمة في رد الرفع ان تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكره منه فلان مراد
١١ الوجود المصدري على ان يحقق لم يثبت بعد وهو ما ذكرنا اجيب والمصدر لكونه جليا يعرف
بالتعريف اللفظي فيجوز ان يراد بالآثار والاحكام في قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدء الآثار ومصدر الاحكام
ومصدر الآثار في الخارج ولا باس بالرفع فانه ليس بدون حقيقة ويجوز ان يراد مطلق الآثار والاحكام
ويقال ان التعريف اللفظي يجوز ان يخص الاسم فقط اذ لا يشترط به الاطراد والانعكاس والذي رواه البعض
١٢ تعريف الوجود رد بين النقاش فان الظاهر من التعريف التحقيق فانه مبدء الآثار والاحكام فعال وعلى كل تقدير ان
اي سواء اريد بالوجود التحقيق كما هو الظاهر او المصدري لا يرد الاشكال اما على الاول فلان المعرف بالفتح يكون موجودا
حقيقا مع ما به الموجودية بخلاف الماخوذ في المعرف من حيث التعبير بالمصدر فلا يرد فلان الماخوذ في
المعرف والمعرف والكلام واحد الا في المعرف بالكسر اغير من ذلك الوجود المصدري الذي هو المتبادر عند
الذهن وفي المعرف بالفتح يكون المراد ذات الوجود التحقيق الذي لم يتساوى بعد فافهم وذلك فانه يحتاج
تلطف القريحة واما على الثاني فلان الوجود المصدري بديهية اغنى عن التعريف باللفظ ولا باس بالرد
عليه فانه ليس بدون حراقة وكذا الاعتراض بانه في كونه اعم مما ذكر مما تم طرق آخر في وجه الايراد فنهوان المراد
بالآثار الخارجة ما ترتب على الماهية في الخارج اي فيما وراء الذهن ولا تصور للوجود في المعرف بالكسر اصلا
الا التحقق ولا الا المصدري فافهم قوله معروض الوجود الخ اه فان علت في بيت المحي ما الى

موجوده بوجود ما في نفسه والشرط ان يختص الوجود بالذات اما ان يكون باعتبار المنسوب اليه فاذا كان واجبا
لا يمكن المعلوم فيه بالذات والتغاير بالاعتبار يحكم بالنظر الى الزمان والمكان والجهات الآخر جميع ما وجد
بالمنسوب اليه كما في التغاير الآخر قوله قد عرفت الخ فان قلت الموجبة ليست على ثبوت المحمول له
بالذات لذلك والسالبة انما يستدعي تصور المحكوم عليه عند الحكم والمكان بعنوان عرضي والمعدوم المطلق
كالممتنع المطلق يمنع ثبوت ذاته دون عنوانه العرضية فلن صدق الموجبة والسالبة تصادقتا فان الاول
محال والثاني ممكن قلت اريد بالمعدوم المطلق ما ليس من المعدوم الذي لا تحقق له اصلا لا بالذات ولا بالعرض
ولا شك ان المعدوم المطلق بهذا المعنى لا يحكم عليه بالاحكام السالبة والسالبة ليستدعي وجود الموضوع في الجملة ولا كان
بعنوان عرضي فيلزم التناقض وجوابه لا يمنع لجواز ان يقال الشيء ما لم يوجد لا يصح ان يحكم عليه بشيء
ثبوت مفهومه فعلية ما يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر ولا استحالة فيه فان غاية ما يلزم اجتماع النقيضين
في الواقع فان المعدوم المطلق بهذا المعنى معدوم من كل وجه فصدق لكم عليه والمكان سيأتي يستدعي
ثبوته وجودا والمكان عرضيا وبينهما تناقض قالمنع في الجواب بانا نختار الثاني وما نسلم ان المحكوم عليه موجود في
الواقع والمكان بعنوان عرضي فرضي ومعدوم مطلق بحسب العرض فلا تناقض وقد مر ما يختص بهذه المقدمة
فتذكره قوله لا يخفى ان السلب اذا كان المحمول مما لا يحيط بالذات لا يكون حمله على الشيء دائرا بالبطلان من
حيث انه لا يحيط لا يمكن ان يلاحظ بالذات دفعة ان الرابط قد يكون مأخوذا في الملحوظ بالذات
ويحكم عليه على شيء آخر الا ترى ان القضية قد يلاحظ بالذات ويحكم بها على غيرها كما في قولنا زيد عالم
فقضية زيد ليس بعالم وهذا الكون الرابط ملحوظ في جانب المحمول في الموجبة السالبة المحمول فلا استحالة
وتحقيقه ما اسلفناك من ان السلب قد يلاحظ بالاستقلال في مقابل القضية الحملية وانما ابقاء اقلا
يلاحظ بالاستقلال الا في علم النفس بالوجه ودفي العلم بكنهه ولذا الحكم عليها في بعض الاوليات دون
الثانية ولا يحيط الرابط في الموجبة السالبة المحمول على الاول علامة قد فاتهم فانه دقيق قوله
وليس بينهما مساواة اه مقصوده ان من ثبوت اخص المساواة بينهما مطلقا اي بحسب
كل نوع من احدهما لغير من الافراد في الاخص عند عدم مساواته للاعم كالسالبة المحمول الخارجة
المحكوم فيها بثبوت السالبة بحسب الخارجة وكذا الذهنية والحقيقية وما ذكره المحقق الدواني
وتبعه المحشي قد مر ما هو اثبات مطلق المساواة اي تحقق نوع احدهما بالاستلزام لتحقق نوع آخر سواء
كان نظيرا او لا فان ثبوت هذا المفهوم لا يجوز ان يكون بحسب النفس فقط دون الخارج وهو
يتحقق السالبة الخارجة دون الموجبة السالبة المحمول الخارجة فان الضرورة قاضية بان ثبوت شيء
لشيء في الخارج والامكان المثبت امر انتزاعي بل لزم ثبوت المثبت له في الخارج ولم يمكن بحسب الواقع

في المرتضى ه

ه وجاهتها

ز بحسب الخارج ه

ولا غائبة على المتن رح فانه ما قصد الصلح كلامهم بل جرى كلامه على سبيل التنزل وقصد ان الصواب بينهما
في نفس الامر على ما زعموه باطل وان قصد السادات بهذا النحو فهو حق فافهم قوله على الوجه الثاني فهو ما ذكره
الشارح بقوله وقد يقال ايضا كما هو الظاهر ويكفي دفع الجواب ومن قبيل المتكلمين النافيين للوجود الذهني
بان ثبوت شئ لشئ يستدعي ثبوت الثابت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض ولا شك ان الحقائق الكلية
لها وجود بالعرض بالنظر الى الافراد فهذا النحو من الثبوت يكفي لثبوت الاشياء والحق عند المتصف مع المستدل فانه
الضروري قاضية بان ثبوت شئ لشئ مستدعي ثبوت ذات المثبت له في الجملة فهذا وان لم يسلم عند المتكلمين ولكن
الذهني السليم يحكم به قطعا وان ليس في الخارج فهو في الذهن وفيه ان الحقائق من حيث هي كلية غير محمولة على ط الكلية ح
الافراد فان الكلية عارضة لها في مرتبة التجرد عن المشخصات اي المرتبة شرط لا شئ كما صرح به الجميع فما
سيأتي كلام غير تام ومرتبة المحمل قربه الاطلاق اي الطبيعة من حيث هي هي كما حقيقة الشاء والحقائق الكلية من حيث هي هي كالانسان مثلا محمولة على الافراد الموجودة في الخارج الضمني هو المذهب
المنصور عندهم كما ذكره المستدل وليس الاعيان في خارج الحقائق بل البطلان نعم بالنظر الى ل يمكن الاستدلال ح
المفهومات الانتزاعية كالموجود مثلا بانها محمولة على الافراد ذهنا والضرورة قاضية بثبوت ذات في الخارج ح
المثبت له في الجملة واذ ليست في الخارج فهي في الذهن فافهم قوله وايضا يمكن ان يوجه ما ذكره
من ان المتكلمين انما يقولون بالوجود الذهني بمعنى القيام به ولا شك ان من قسم الوجود الشئ لغيره
وما قصده المحقق من الوجود الذهني هو الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن القيام وحكم عليه بانه وجود
الشئ لنفسه فذلك مجرد اصطلاح المحقق غير متعلق بمحل النزاع من النفي والاثبات وان سلم
فالموجود الذهني عنده هو ما حصل في الذهن مع قطع النظر عن القيام به لكن يلزم القيام في مرتبة
اخرى فان المحقق في صدد الرد على شارح التجريد حيث القائل بعدم قيام الحاصل مطلقا في الذهن
وبالجملة القيام لازم لكل حال والقيام مفض الى الانحلال النفي ذكره واستحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فلا نفع في جواب المحقق به بل يوقع في حل عقده التمسك الى ما جاء الشارح به فافهم قوله
انت تعلم اه اي متوجه الانحلال على شارح التجريد لو كان الاستدلال الناجد ليا مبنيا على مذهب الخصم
بان يقول المستدل لو كان الوجود في الذهن فلا يكون الا على طريق القيام به كما هو مذهبكم فيؤدي
الى اجتماع الضدين ولون الذهن حارا او باردا او غير ذلك فجاب شارح التجريد بانا لا نقول
بالقيام بل بالحصول فقط كحصول شئ في اناء والمكان فرده المحقق بان الاستدلال الناجد يا
مبنيا على مذهب الخصم فهو يقول بالقيام به واما لو كان مقصود الشيخ ابطال الوجود في الذهن

على الصورة وعرضيا لها مع عدم قيامه بها فان محله المحل في العرضيات والعلوم واما ان يكون قائما بالصورة فيلزم ان يكون الصورة عالمة اذ مناط حمل المشتق قيام المبدأ واذا كان الوصف مما يعلم حققه مع كونه قائما بالصورة يكون الصورة عالمة بالضرورة فهو كما ترى اقول وبالله التوفيق ان مناط الحمل في العرضيات القائمة اعم من ان يكون قائما بمحله او بجملة الا ترى ان الضاحك محمول على الكاتب مع انه ليس قائما به بل بالذي هو الانسان مثلا فالوصف المذكور قائم بالذهن الذي هو محل الصورة ومن هذه العلاقة حمل عليه الضاحك الحامل على الكاتب ودون حمله على الانسان وبالجملة ان الوصف المذكور المعبر عنه بالفارسية بدانش اتصاف القوم بالذهن كما يشهد به الوجدان السليم فحمل عليه بالحمل الاشتقاقي فيقال له عالم كما يقوم سائر المبادي بمحالها ويحمل مشتقاتها عليها وقيامه بالذهن له نسبة خاصة الى الصورة القائمة به يسميها محل عليها مواطاة فان بعض خصوصيات القيام يوجب بعض خصوصيات الحمل الا ترى ان الذهن اذا تصور مفهوم الامتناع مثلا وقام ذلك المفهوم به فلا يورث حمل مفهوم الممتنع عليه بل غاية ما يقال ان الذهن ذو مفهوم الامتناع كذلك نسبة الوصف المذكور وان كانت نسبة قيامه بالعرض موجبة للحمل لكن لا يحمل عليها بجميع انحاء الحمل حتى يقال انها عالمة بل يحمل عليها بالحمل المواطاة فيقال انها علم بل التحقيق ان يقال الحمل بالاشتقاق بواسطة النسبة فان الصورة يقال لها صورة علمية وهي منسوبة الى العلم الحقيقي والحاقي فله العلم بالمجاز بهذا العناية ما يمكن ان يقال من جانب المحقق رح ثم المحقق رح اورد في بعض المواضع اشكالا على شارح التجريد القائل بحصول صورة الشيء في الذهن بدون قيامه به فهو المعلوم مع قيام علم عباس له مشاء لا يمكن فرد بانه جمع بين المتباينين اي القول بحصول الاشياء بانفسها وباشباحها فان الصورة الحاصلة حصول بنفسه والعلم القائم بالذهن ظل له بمحاسبانه وقال ان الضرورة حاكمة بان الصورة اذا حصلت في الذهن كفت للامكاف ولا حاجة لحصول اشباح لها وانت تعلم انه يرد بعينه على ما وهب الله المحقق رح من القول بحصول الصورة ووجود حاله اخرى مبائنة لها فان الاول حصول الشيء لنفسه والثاني حصول الشيء لظله فانه عبارة عن امر مباين للشيء مثاء للامكاف فهو حاصل في المحاذاة الادراكية القائمة بالذهن فافهم قوله هو الوجود العيني اذ فيه ان الصورة الحاصلة ايضا للاتصاف بها فتعليل المحقق رح في حيز الخفاء وكلام الشارح رح صاف عن الكدورة والاجدر ادا المذكور من ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يمكن اجتماعهما في محل ساقط عن كلام الشارح رح غير محتاج الى التعليل الذي ذكره المحقق رح فان المنافاة بينهما بالنظر الى الذات غير مسلم بل بالنظر الى الهيئة العينية واما بالنظر الى الصور فيمكن اجتماعها فافهم قوله فقد اشبه اه فالتغاير بين المعالج والمعالج في المصداق

محمل عليها كحمل ح

الى الصورة ح

فان الذهن يعبر بها عالما وبالجملة كل صورة قائمة بالذهن يكون متعلقه له وجود ولاتصاف ح

فانه من حيث الفعل مبدأ بالكسر ومن حيث الانفعال محلا وحيثية الفعال والانفعال موجودان عندهم في الخارج مغايران في المفهوم
وايضا العلم الحضوري كالعلم المتعلق بالنفس مثلا فمصداق العلم والمعلوم انما هو نفس قيام احدهما دون الغير اصلا فان المعيار
في العلم الحضوري انما يكون بالذات وبالحيثيات الاخر والاول معلوم البطلان قطعا وفي تعلق العلم الحضوري بمفهوم الذات والعلم المتعلق
بمجموع الذات والصفة الانضمامية الاخر يكون علما حضوريا اخر غير هذا وبجري الكلام فيه من اوله الى آخره والاشراع
انما يكون لعدم تحصل فيكون علما حضوريا دون علما حضوريا بسيطا قال قوله لعله اراد ان يرد على ما قاله شارح
التجريد وجهان هذا الجواب مخصوص بما اذا اوعى الخصم التصاف الذهن بالصفات العينية كالحرارة والبرودة
ولا تقطع ما وقع الشبهة فانه المشخص يلوازم الماهية كالزوجية والفردية في الذهن فلزم ان يكون زوجا وفردا
وكذا الوجود الامتناع فلزم ان يكون ممتنعا مع ان المقصد لهذا الجواب فان امثال هذه الامور المعتبرات لا يكون
موجودة في خارجه قوله الخ بيان المراد بالوجود اعم من ان يشمل كون الموجود اعني ان المراد بالوجود العام ما
يشمل الوجود الذهني خارجه للصفات وشمل الوجود الصفات التي يكون متحدا مع الموصوف في الخارج اي ان يكون وجودها في خارجه
المصداق عين وجود الموصوف اي الصفات الانتزاعية فالزوجية والفردية والمتحيز تحمل على ما يكون بمبادئ هذه المشتقات
متحققة ومتحدة معها في خارجه المصداق والذهن عند تصوره المبادئ لا يكون هيئة التحقق مطبوعات
بهذه المبادئ منضمة اليها فلا اشكال ولكن لا يخفى ما في لفظ العين من الاشكال كما لا يخفى على المتامل وبالجملة
ان الاشكال ان اورد بالنظر الى الحرارة والبرودة وسائر الصفات الموجودة في الخارج فالجواب ان الحرارة
والبرودة امثال ذلك يلزم من مبادئ هذه المشتقات بالوجود الخارجي دون الظلي وان اورد بالنظر الى الزوجية
والفردية والامتناع وسائر الصفات الانتزاعية بانها قائمة عند الذهن التصور بالذهن مع ان مشتقاتها
كالزوج والفرد امثال ذلك غير محمول عليه فالجواب ان حمل هذه المشتقات انما يصح اذا كان قيام الوصف على
طريق الانتزاع فانه المصحح لحملها وقيام مبادئ هذه المشتقات عند التصور قيام الظلي فلا اشكال والمراد بالموجود
العين بحيث يشمل ذلك التحوش فصح الحمل على كلام الشارح في كلا الاشكالين فافهم قوله بحيث يصفه بهذا الوجود
كان المراد بوجود الذات بحيثية فلم يكن لهذه بحيث الاضافة بل بحيث الذات فان الوجود بحيثية موجودة ادعى
كما سبق بحيثية الموجودات الخارجية بعد النظر الى ذواتها فافهم قوله انظر انه لم يخف على المتامل
التميز الكائن عبارة عن مفهوم يسلب فقط كسلب العين عن الغير فلا شك ان المعدومات العرفية اي الممتنعات المحضة
كشريك الباري واجتماع النقيضين متمايزة مع انها ليست على الموجودات فرد حقيقي يسلب عليها سلبا بسيطا
وكذا المعدومات التي يكون موجودة في الجملة متمايزة بهذا التميز والكائن عبارة عن مفهوم وجودي كالتباين بالذات مثلا
كما هو الظاهر في محل النزاع فلا شك في عين المعدومات العرفية والمعدومات المحضة اولا وذات هناك اصلا يصح

يتصور هناك امتياز بينها وبين المعدومات التي يكون معدومة في الخارج فوجودها هو وجودها في الذهن كالعنقاء
وغيرها فيكون التمايز بينهما في الذهن دون الخارج قال الذوات الموجودة في الخارج متميزة ومتمايزة في نفس الامر دون
بناء على الكاشف بالكسر كذوات البارئ تعالى وتجردات المتخصصة بخارجيته من حيث انها كذلك فالتمايز بالعكس
تعليم الشيخ قد تدرك تأثيرها الخارجية بالنسبة المذكورة فيقال انها متمايزة في الذهن فالنزاع الواقع بين تمايز الموجودات
والمعدومات راجع الى نزاع اللفظ بالنظر الى نعوت الموجودات او النزاع الموجودات الخارجية بالنظر الى ثبوت الوجود الذهني
وعدمه كما ذكره فافهم قوله لانا نقول الخ اه تعليل للمنع قوله انت تعلم اه وجه الاشكال فان المتبادر من كلام
الشارح ره ويمكن ان يتعكس بزيادة الوجود يقع على القول بسنة المعدوم مع ان كثيرا من المتكلمين وجمهور الحكماء
يقولون بزيادة الوجود والقولون بسنة المعدوم ويمكن ان يوجه كلام الشارح بان المتبادر من كلام الامام من
المسئلة على القول بزيادة الوجود الوجود انه مالم يوجد او الزيادة الوجود على الماهية لم يمكن القول بسنة المعدوم و
الفكاك عن الوجود فامكان القول بالسنة المتفرعة على الزيادة وقال الشارح ره يمكن ان يتعكس اي متى قيل
بسنة المعدوم لزم منه القول بزيادة الوجود على الماهية ويقع عليه يتفرع اللازم على الملزوم فهذا الكلام حق ملازمته
وبالجملة ان نقول بسنة المعدوم وانما يصح اذا قيل او لا بزيادة الوجود على الماهية فهذا مع قول الامام من يقع
المسئلة على الزيادة والقول بسنة المعدوم يلزم القول بالزيادة ويقع عليه وهذا قصده الشارح من
العكس فهذا حق بلا مرية فافهم قوله بهذا اذا اه وجه ان عدم خلوه من الوجود مطلقا لا يستلزم ان لا يكون
فيه الوجود المطلق والعدم المطلق الى الماهية من حيث هي على السواء فان امكان غير الواقع فالواقع ان يخلو
عن الوجود المطلق ولكن بالنظر الى الماهية من حيث يحور الخلو كما ان بعض الممكنات لم يخلو عن الوجود الخارجي
كالافلاك مثلا وكذا بالنظر الى ذواتها الخلو عنه فافهم قوله سويس اه النبوت الاول عندهم عبارة عن التقرر
او الصير اه ونفي وهي صرح بسم بالوجود وبعدم غير محرم بحمل على عارضي الماهية حارا لوجود والعدم على عدمهم
ان يكون الماهية متصفة بهما بعد معنى معتبر اذ ما تحمل الناس عليه فقط وذلك معنى صحيح لحاملات ومثالها
بالوجود والعدم ذهنا كالماهية في حد ذاتها بالوجود الخارجي والعدم كذلك فالنبوت الاول عندهم صحيح لوجود
الوجود الخارجي عند الوجود الذهني والوجود المطلق ذهنا بخصوص الوجود الخاص الخارجي والعدم المطلق
بالعكس وبالجملة التزام سويس متغايرين للوجود في مرتبتين ليس بمانعة من الالتزام الثبوت للمعدوم فان ادفع
ذلك بدعوى الضرورة فالاولى ان يدفع اصلا مستقيم بذلك فالتقرير ما قرره الشارح ويرد عليه الاشكال
الذي اورده والجواب الذي اورده الماص فافهم قوله لانا نعلم الاعداد اه انت تعلم الانتصار كلها سواء
في عدم وجود الطلم بالفعل وفي خروج النقص المتناهي منها من القوة الى الفعل فالاعداد معدودة والله يعلم
سواءه فالنقص بالاول اتفاقي فانتفت بكمل فعل الاعداد فعله بوجه اجمالي وقال لكل منها خرج من القوة

الى الفعل قلت مثل لقبول في مصدرات الله تعالى فانه ممكن بالوجه المذكور والبرهان كما يجري في الطائل
الموجودات الغير المتناهية الخارجية كذلك في الامور الزمنية فلو اجرى البرهان في الصورة الاحوال للاشياء
المذكورة قوله لو امتنع اه وفيه ان القصاف الغير المتناهية الواقعة الترتب بالفعلة والكثرة
بعد تطبيق المبدل على الممد القصي الى الزيادة في جانب اللاتناهي فهو محال واما الغير المتناهية ان
القصي فالزيادة فيه ينتقل من مرحل الى مرحل في الاوساط اذ الامكان لخروج الجانب الغير المتناهي
ينتقل الزيادة اليه ويلزم الخلف فالفرق بين غير المتناهي بالفعل والاقصى الا ان يراد بالغير المتناهي
بالفعل الغير المرتبة فانها كورات تتصف بالقلة والكثرة ولا استحالة ههنا فانه الزيادة فيها لا ينقل
ما الجانب الغير المتناهي لعدم تعين الجواب فيها فلو امتنع اقتضاؤها بالقلة والكثرة امتنع القصي والاقصى
الصفان حالهما سواء وفي حق عدم الجانب الغير المتناهي واعلم ان الاستحالة عندهم اتناهي في الامور الغير المرتبة
بالفعل المرتبة فان سبيل التطبيق اتناهي منها دون غير فان الجمع الناقصة الغير المتناهية اذا اخذت
منها وتطبيق الممد امنها على ممد التامة ليتطبق الاوساط على الاوساط وينتقل الزيادة الى جانب اللاتناهي
فيفضي الى الاستحالة ان الامور الغير المتناهية بالفعل الغير المرتبة فلا استحالة فيها الملا فانه اذا اخذت جملة
ناقصة غير متناهية منها وطبق الممد منها على ممد التامة فالعدم تعين الجواب وترتب الاحال ههنا لا ينتقل
الزيادة الى جانب الغير المتناهية بل حكم بالتفاضل فقط فهو لا تفضي الى استحالة ذلك اللاتناهي الاقصى
فالمعد تطبيق الممد على الممد ههنا كما ينتقل الزيادة الى الاوساط وخروج جانب اللاتناهي من الحالات
فلا استحالة فيها ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل الوجه الثاني ان الذوات المتقررة الثابتة عندكم غير
متناهية بالفعل ومترتبة باعتبار ازمنة الحدوث والوجود وترتبا تعاقبا فان الخارج في اليوم اول وفي الغد ثاني وفي
الغد هو الثالث وهكذا فيلزم التسلسل وتعقب الماضي بالاعداد وفي خبر البطلان فانه لا فعلية لغير المتناهي هناك
بل هو قسم من الكاذب وما قال ان ارجع ان اكتفي محرد الاتصاف بالقلة والكثرة في غير المتناهي لا تقضي الى الاستحالة
كما عرفت وعلى طريق الادعاء لما نبه هو وقال فاذن اية يستلزم التسلسل ففيه ان اختصاص البعض بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته ههنا ايضا كما هو الظاهر من كلامه هو اختصاص البعض بالبعد بالبيان الذي سبق ذكره
تخصيص بلا مخصص وما ذكره الحبر يعني وجه الفرق قد عرفت فيما سبق وما قال في ذيل قوله فان قيل مقدورات الله تعالى
كلام حق فانه لا تقدير الاكتفاء بالقلة والكثرة بكون مراد المستدل ان الذوات المتقررة الغير المتناهية بالفعل
يمكن ايضا فهو بالقلة والكثرة وغير المتناهي اذا كان كذلك يكون متناهيا فالبعض بالمقدورات والمعلومات
في غير موضع فانه غير متناه لمنع للخلف وما ذكره في الجواب قوله فلما لم يقع خروجها فان الغير المتناهي
الواقعي الذي كلامنا فيه هو الذي عرفت وانتفاؤها بالقلة والكثرة مسلم ولا استحالة في اللا وقوع قال الزاهد

في الاوساط

في الاوساط فتامل اللهم الا ان يراد ما لغير المتناهي الواقع الغير المرتبة كما ذكرنا فافهم قوله
لغير الذات اه انت تعلم ان النظر عندهم من الوجود اعم من الوجود فالمراد بالذات اما الذات
المتجردة فلا نسلم ان العدم مع هذا المعنى والذات الموجود ولا نسلم ان الموصوف به ينفي بمعنى سلب الوجود ولا الثبوت له فتبصر قوله الحركات والسكنات اه قد يطلق الحركة ويراد به مطلق
التغير وبالسكون عدمه فذكر مطلق التغير ويقصد به التغير المخصوص فهو وارد الحيثية والتوجيه والشخص
قوله ان اراد بالتباين اه تفصيل المقام ان المفهومات اما ان يراد بها الاجناس المعدومة
او الانواع المعدومة او الاشخاص المعدومة وعلى كل فتدبر مكون المراد بالتباين والاتحاد
والاتحاد الجنسي والنوعي والشخصي فالكان المراد بالمعدومات الاجناس المعدومة منتف باعتبار
التباين النوعي والشخصي والجنسي الكائنة من جنس واحد والا فالتباين الجنسي ايضا والكان المراد
الاشخاص المعدومة فالكائنة من الاجناس المختلفة فمقتضى جميع اتحاد التباين ويجاب والا فا
لكائنة من الانواع المختلفة فمقتضى التباين النوعي والشخصي فقط والكائنة من الانواع او الاشخاص
الاخير فقط والجواب بحسب الاقتضاء فافهم قوله فيه ان اراد انه ينافيه الاشكال اذ كان الاشكال
جدليا واما ان كان برهانيا فالتوجيه كاف للجيب قوله لا يمكن ان يكون اه وذلك لان الاحتياج
عندهم حدوث وكون اثر الشيء متوقفا على احتياجه اليه قوله تاثر فاعل اه هذا الحكم على النهاد والفرق لحكم بان في نحو ليس الا
الهوية والوجود والاتصاف سواء لوحظ من حيث الاستقلال او غيره لاستقلال كلاهما او ان اثر اعتبار ليس لها وجود في نحو ه
الا وجود المنشا وهي الهوية كما سبق تحقيقه واذ ليست الهوية اثرا مجعولا على فلم يبق قابلا لتاثر الا الوجود والاتصاف وهو
ليسا كذلك بل فهمنا في حل كلام المستدل المذكور في ذيل قوله الثاني او تقول اه ان الذات يتاثر بانفسه فلا يكون
اثرا مجعولا على الوجود لكونه حاصلا غير مفقود والاتصاف مسلوبا عنه فلا يجدان يكون اثرا مجعولا على موجود في الخارج لا يكون
ثابتا لا باعتبار المعتبر فان اثر مجعولا على قديم ولا يوجد الا باعتبار والمتراءى الا توى انه يوجد زيد وان لم يوجد الانسان
وذلك ظاهر فمع تقدير القول بثبوت المعدوم وتاثير المقدور به راسا وهذا البيان لظهر لك تحقق الجعل البسيط
وسياتي في كلام الشيخ رفعه في بحث الجعل وتذكر ما فيه من الف والنشر المذكور قوله يلزم اجتماع النقيضين اه
فان الهوية في حالة العدم يكون معدومة وموجودة اما الاول فبناء على الفرض واما الثاني فلان الوجود اذا كان
ثابتا في حالة العدم فلم يكن الثبوت في نفسه بل في محل هو الهوية فيكون موجودة فان قلت مع كون الشيء موجودا
ان يكون الوجود قائما وقيام عبارة عن كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه هو وجوده لغيره والوجود
اخص من الثبوت فاذا كان الوجود ثابتا في حال العدم لم يلزم ان يكون قائما فانه يسبقني فاذا لم يكن قائما

يكن الملتبسة موجودة قلت ان الضرورة حاكمة بان ثبوت الصفة في محل يستدعي اتصافه بها وانكاره مكابرة والتقييد
الذي يكون شاملا للمحل عبارة عن البيّنة في الثبوت مع انّي دالة اشارة حقيقة او تقديرا الى حقيقا سابقا
وضع الوجود في تولفه بناء على ان الثبوت هو الوجود عندهم وليس اخص منه فافهم تمت